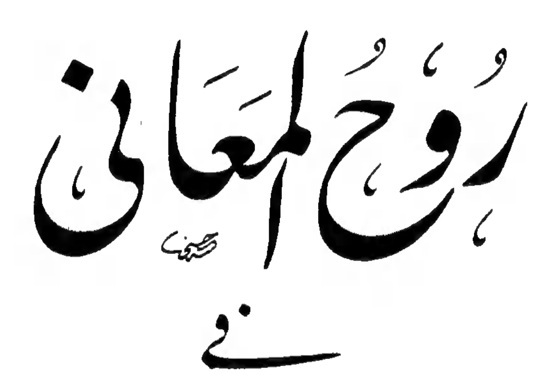


فى

تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق

ومفتى بغداد العلامة أبى الفضل

شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى

المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه

صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال

الاحسان والنعمة آمين

الجزء التاسع عشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى ﴾

ادارة الطباعة المنيرية

دار

احياء التراث العربي

بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ الخ شروع فى حكاية بعض آخر من أقاويلهم الباطلة وبيان بطلانها إثر حكاية إبطال أباطيلهم السابقة وذكر ما يتعلق بذلك، والجملة معطوفة على قوله تعالى (وقالوا مال هذا الرسول) إلى آخره، ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه بما فى حيز الصلة على أن ما يحكى عنهم فى الشناعة بحيث لا يصدر عمن يرجو لقاء الله عز وجل، والرجاء فى المشهور الأمل وقد فسر أحدهما بالآخر أكثر اللغويين، وفى فروق ابن هلال الأمل رجاء يستمر ولذا قيل للنظر فى الشئ إذا استمر وطال تأمل، وقيل: الأمل يكون فى الممكن والمستحيل والرجاء يخص الممكن. وفى المصباح الأمل ضد اليأس وأكثر ما يستعمل فيما يبعد حصوله والطمع يكون فيما قرب حصوله والرجاء بين الأمل والطمع فان الراجى يخاف أن لا يحصل مأموله ولذا استعمل بمعنى الطمع انتهى، وفسره أبو عبيدة. وقوم بالخوف، وقال الفراء: هذه الكلمة تهامية وهى أيضا من لغة هذيل إذا كان مع الرجاء جحد ذهبوا به إلى معنى الخوف فيقولون: فلان لا يرجو ربه سبحانه يريدون لا يخاف ربه سبحانه، ومن ذلك (مالكم لا ترجون لله وقارا) أى لا تخافون لله تعالى عظمة وإذا قالوا: فلان يرجو ربه فهذا على معنى الرجاء لا على معنى الخوف، وقال الشاعر:

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها وحالفها فى بيت نوب عواسل

وقال آخر: لا يرتجى حين يلاقى الذائدا أسبعة لاقت له أو واحدا

انتهى، وذكر أن استعمال الرجاء فى معنى الخوف مجاز لأن الراجى لأمر يخاف فواته، وأصل اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته وهو مراد من قال: الوصول إلى الشيء لا المماسة ويطلق على الرؤية لأنها وصول إلى المرئى، ولقاؤه تعالى هنا كناية عن لقاء جزائه يوم القيامة أو المراد ذلك بتقدير مضاف؛ والمعنى على التفسير المشهور للرجاء وقال الذين لا يأملون لقاء جزائنا بالخير والثواب على الطاعة لتكذيبهم بالبعث، وعلى التفسير الآخر وقال الذين لا يخافون لقاء جزائنا بالشر والعقاب على المعصية لتكذيبهم بالبعث كذا قيل. وقيل المراد به رؤيته تعالى فى الآخرة والرجاء عليه بمعنى الأمل دون الخوف إذ لا معنى لكون الرؤية مخوفة وهو خلاف الظاهر وإن لم يأبه ما بعد إذ يكون المعنى عليه إن الذين لا يرجون رؤيتنا فى الآخرة التى هى مظنة الرؤية لكثير من الناس اقترحوا رؤيتنا فى الدنيا التى ليست مظنة لذلك، وقد يقال: نفى رجاء لقائه تعالى كناية عن إنكار البعث والحشر ولعله أولى مما تقدم أى وقال الذين ينكرون البعث والحشر ﴿ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ ﴾ أى هلا أنزلوا علينا فيخبرونا بصدق محمد ﷺ ﴿ أَوْ نَرَى رَبَّنَا ﴾ فيخبرنا بذلك كما روى عن ابن جريج وغيره وفى طلب إنزال الملائكة للتصديق دون انزال الملك إشارة إلى أنهم بلغوا فى التكذيب مبلغا لا ينفع معه تصديق ملك واحد وإذا اعتبرت أل فى الملائكة للاستغراق الحقيقى كانت الاشارة إلى قوة تكذيبهم أقوى، وتزداد القوة إذا اعتبر فى

(علينا) معنى كل واحد منا ولم يعتبر توزيع، ويشير أيضا إلى قوة ذلك تعبيرهم بالمضارع الدال على الاستمرار التجددى فى أو (نرى ربنا) كأنهم لم يكتفوا برؤيته تعالى واخباره سبحانه بصدق رسوله ﷺ حتى يروه سبحانه ويخبرهم مرارا أبدا لك، ولا يأبى قصد الاستمرار من المضارع كون الأصل فى « لولا » التى للتحضيض أو العرض أن تدخل علـــى المضارع وما لم يكن مضارعا يؤول به ، ولعل عدولهم إلى الماضى فى جانب إنزال الملائكة المعطوف عليه وإن كان فى تأويل المضارع على نحو ما قدمنا فى تفسير قوله تعالى (لولا أنزل اليه ملك) فتذكر فما فى العهد من قدم ٭

وقيل : المعنى لولا أنزل علينا الملائكة فيبلغون أمر الله تعالى ونهيه بدل محمد ﷺ أو نرى ربنا فيخبرنا بذلك من غير توسيط أحد . ورجح الأول بأن السياق لتكذيبه ﷺ وحاشاه ثم حاشاه من الكذب والتعنت فى طلب مصدق له عليه الصلاة والسلام لا لطلب من يفيدهم الأمر والنهى سواه ﷺ ، ولا نسلم أن (لولا أنزل علينا الملائكة) يتكرر عليه مع «لولا أنزل اليه ملك »السابق لظهور الفرق بين المطلوبين فيهما ولو فرض لزوم التكرار بينهما فهو لا يضر كما لا يخفى . وانتصر للاخير بأن المقام ليس الا لذكر المكذبين وحكاية أباطيلهم الناشئة عن تكذيبهم . وقد عد فيما سبق بعضا منها متضمنا تعنتهم فى طلب مصدق له ﷺ فالأولى أن يكون ماهنا حكاية نوع آخر منها ليكون أبعد عن التكرار وأدل على العناد والاستكبار . ولعل قوله تعالى ﴿ لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا ٢١ ﴾ أنسب بما ذكر . ومعنى «استكبروا فى أنفسهم» أوقعوا الاستكبار فى شأنها وعدوها كبيرة الشأن، وفيه تنزيل الفعل المتعدى منزلة اللازم كما فى قوله :

٭ يجرح فى عراقيبها نصلى ٭ والعتو تجاوز الحد فى الظلم وهو المصدر الشائع لعتا ، واللام واقعة فى جواب القسم أى والله لقد استكبروا فى شأن أنفسهم وتجاوزوا الحد فى الظلم والطغيان تجاوزا كبيرا بالغا أقصى غايته حيث كذبوا الرسول عليه الصلاة والسلام ولم ينقادوا لبشر مثلهم يوحى اليه فى أمرهم ونهيهم ولم يكترثوا بمعجزاته القاهرة وءاياته الباهرة فطلبوا مالا يكاد ترنوا اليه أحداق الأمم وراموا مالا يحظى به إلا بعض أولى العزم من الرسل صلى الله تعالى عليهم وسلم . وقد فسر « استكبروا فى أنفسهم » باضمروا الاستكبار وهو الكفر والعناد فى قلوبهم وهو أظهر مما تقدم وما تقدم أبلغ وأوفق لما انتصر له . وكذا فسر العتو بالنبو عن الطاعة وما تقدم أبلغ وأوفق بذلك أيضا . وفى تعقيب حكاية باطل أولئك الكفرة بالجملة القسمية ايذان بغاية قبح ماهم عليه واشعار بالتعجب من استكبارهم وعتوهم وهو من الفحوى فى الحقيقة ومثل ذلك شائع فى الكلام تقول لمن جنى جناية :فعلت كذا وكذا استعظاما وتعجبا منه ، ويستعمل فى سائر الألسنة وجعل الزمخشرى من ذلك قول مهلهل :

وجارة جساس أبأنا بنابها كليبا غلت ناب(١) كليب بواؤها

والطيبى قوله تعالى (كبرت كلمة) ، وتعقب بأن ذلك ليس من هذا القبيل لأن الثلاثى المحول إلى فعل لفظا أو تقديرا موضوع للتعجب كما صرح به النحاة ؛ وذكر الامام مختار القول الأول فى تفسير «لولا أنزل » الخ أن هذه الجملة جواب لقولهم «لولا أنزل» الخ من عدة أوجه ،أحدها أن القرآن لما ظهر كونه معجزا فقد ثبتت نبوته

(١) الناب الناقة المسنة اه منه

صلى الله تعالى عليه وسلم فبعد ذلك لا يكون اقتراح هذه الآيات الا محض استكبار. وثانيها أن نزول الملائكة عليهم السلام لو حصل لكان أيضا من جملة المعجزات ولا يدل على الصدق لخصوص كونه نزول الملك بل لعمرم كونه معجزا فيكون قبول ذلك ورد الآخر ترجيحا لأحد المثلين من غير مرجح. وثالثها أنهم بتقدير رؤية الرب سبحانه وتصديقه لرسوله ﷺ لا يستفيدون علما أزيد من تصديق المعجز إذ لا فرق بين أن يقول النبي: اللهم إن كنت صادقا فأحي هذا الميت فيحييه عز وجل وبين أن يقول: إن كنت صادقا فصدقني فيصدقه فتعيين أحد الطريقين محض العناد. ورابعها أن العبد ليس له أن يعترض على مولاه إما بحكم المالكية عند الاشعري أو بحكم المصلحة عند المعتزلي. وخامسها أن السائل الملح المعاند الذي لا يرضى بما ينعم عليه مذموم واظهار المعجز من جملة الايادي الجسيمة فرد احداهما واقتراح الاخرى ليس من الادب في شيء. وسادسها لعل المراد أني لو علمت أنهم ليسوا مستكبرين وعاتين لاعطيتهم مطلوبهم لكني علمت أنهم إنما سألوا لاجل المكابرة والعناد فلاجرم لا أعطيهم. وسابعها لعلهم عرفوا من أهل الكتاب أن الله تعالى لا يرى في الدنيا وأنه لا ينزل الملائكة عليهم السلام على عوام الخلق ثم انهم علقوا إيمانهم على ذلك فهم مستكبرون ساخرون انتهى وفيه مالا يخلو عن بحث *

واستدلت الاشاعرة بقوله تعالى «لا يرجون لقاءنا» على أن رؤية الله تعالى ممكنة. واستدلت المعتزلة بقوله سبحانه «لقد استكبروا وعتوا» على أنها ممتنعة ولا يخفى ضعف الاستدلالين ﴿ يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَٰئِكَةَ ﴾ استئناف مسوق لبيان ما يلقونه عند مشاهدة الملائكة عليهم السلام بعد استعظام طلبهم إنزالهم عليهم وبيان كونه في غاية الشناعة. وإنما قيل: يوم يرون دون أن يقال يوم تنزل الملائكة ايذانا من أول الامر بان رؤيتهم لهم ليست على طريق الاجابة إلى ماطلبوه بل على وجه آخر لم يمر ببالهم. «ويوم» منصوب على الظرفية بما يدل عليه قوله تعالى ﴿ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ ﴾ فانه في معنى لا يبشر يومئذ المجرمون والعدول إلى نفي الجنس للمبالغة في نفي البشرى فكأنه قيل لا يبشرون يوم يرون الملائكة، وقدر بعضهم يمنعون البشرى أو يفقدونها والأول أبعد من احتمال توهم تهوين الخطب، وقدر بعضهم لابشرى قبل يوم وجعله ظرفا لذلك، وجوز أبو البقاء تعلقه بيعذبون مقدرا لدلالة «لابشرى» الخ عليه وكونه معمولا لاذكر مقدرا قال: أبو حيان وهو أقرب *

وقال صاحب الفرائد: يمكن أن يكون منصوبا بينزل مضمراً لقولهم: لولا أنزل علينا الملائكة كأنه قيل ينزل الملائكة يوم يرونهم، ولا يقال: كيف يكون وقت الرؤية وقتا للانزال لأنا نقول: الظرف يحتمل ذلك لسعته واستحسنه الطيبي فقال هو قول لا مزيد عليه لأنه اذا انتصب بينزل يلتئم الكلامان لأن قوله تعالى «يوم يرون» الخ نشر لقوله تعالى «لولا أنزل» الخ، وقوله سبحانه «وقدمنا» نشر لقوله عز وجل «أو نرى ربنا» ولم يجوز الأكثرون تعلقه ببشرى المذكور لكونه مصدرا وهو لا يعمل متأخرا وكونه منفيا بلا ولا يعمل مابعدها فيما قبلها. «ويومئذ» تاكيد للاول أو بدل منه أو خبر «وللمجرمين» تبيين متعلق بمحذوف كما في سقيا له أو خبر ثان أو هو ظرف لما يتعلق به اللام أو لبشرى ان قدرت منونة غير مبنية مع لا فانها لا تعمل اذ لو عمل اسم لا طال وأشبه المضاف فينتصب *

وفي البحر احتمل بشرى أن يكون مبنيا مع لا واحتمل أن يكون في نية التنوين منصوب اللفظ. ومنع من الصرف للتأنيث اللازم فان كان مبنيا مع لا احتمل أن يكون الخبر «يومئذ» والمجرمين خبر بعد خبر أو نعت لبشرى أو متعلق بما تعلق به الخبر، وأن يكون (يومئذ) صفة لبشرى والخبر «المجرمين» ويجيء خلاف سيبويه

والأخفش هل الخبر لنفس لا أو للمبتدا الذى هو مجموع لا وما بنى معها . وإن كان فى نية التنوين وهو معرب جاز أن يكون «يومئذ» معمولا للبشرى وأن يكون صفة والخبر «للمجرمين» ، وجاز أن يكون «يومئذ» خبراً «وللمجرمين» صفة ، وجاز أن يكون «يومئذ» خبراً و «للمجرمين» خبراً بعد خبر والخبر إذا كان الاسم ليس مبنيا للا نفسها بالاجماع .

وقال الزمخشرى : يومئذ تكرير ولا يجوز ذلك سواء أريد بالتكرير التوكيد اللفظى أم أريد به البدل لأن «يوم» منصوب بما تقدم ذكره من اذكر أو من يفقدون ومابعد لا العاملة فى الاسم لا يعمل فيه ماقبلها وعلى تقديره يكون العامل فيه ماقبلها انتهى . ولايخفى عليك ما فى الاحتمالات التى ذكرها . وأما ما اعترض به على الزمخشرى فتعقب بأن الجملة المنفية معمولة لقول مضمر وقع حالا من الملائكة التى هى معمول ليرون «ويرون» معمول ليوم فلا وما فى حيزها من تتمة الظرف الأول من حيث أنه معمولا لبعض مافى حيزه ومثله لا يعد محذوراً مع أن كون لا لها الصدر مطلقا أو إذا بنى معها اسمها ليس بمسلم عند جميع النحاة لأنها لكثرة دورها خرجت عن الصدارة فتأمل ، هذا ما وقفنا عليه المتقدمين فى إعراب الآية ومافيه من الجرح والتعديل .

وقال بعض العصريين : يجوز تعلق «يوم» بكبير أو تقييد كبره بذلك اليوم ليس لنفى كبره فى نفسه بل لظهور موجبه فى ذلك اليوم ونظيره ليعلم عظيم يوم يباحث الخصوم وتكون جملة «لا بشرى يومئذ للمجرمين» استئنافا لبيان ذلك وهو كما ترى ، وأياما كان فالمراد بذلك اليوم على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يوم الموت ، وقال أبو حيان : الظاهر أنه يوم القيامة لقوله تعالى بعد (وقدمنا إلى ماعملوا) الخ وفيه نظر *

ونفى البشرى كناية عن إثبات ضدها كما أن نفى المحبة فى مثل قوله تعالى (والله لايحب الكافرين) كناية عن البغض والمقت فيدل على ثبوت النذرى لهم على أبلغ وجه ، والمراد بالمجرمين أولئك الذين لا يرجون لقاءه تعالى ، ووضع المظهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالاجرام مع ماهم عليه من الكفر والعناد وإيذانا بعلة الحكم ، ومن اعتبر المفهوم فى مثله ادعى افادة الآية عدم تحقق الحكم فى غيرهم ، وقد دل قوله تعالى فى حق المؤمنين (تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا) الخ على حصول البشرى لهم ، وقيل : المراد بهم مايعم العصاة والكفار الذين لا يرجون لقاءه تعالى ، ويفيد الكلام سلب البشرى عن الكفار على أتم وجه لدلالته على أن المانع من حصول البشرى هو الاجرام ولا اجرام أعظم من اجرام الذين لا يرجون لقاءه عز وجل ويقولون مايقولون فهم أولى به . ولا يتم استدلال المعتزلة بالآية عليه فى نفى العفو والشفاعة للعصاة لأنها لا تفيد النفى فى جميع الأوقات فيجوز أن يبشر العصاة بماذكر فى وقت آخر *

وتعقب بأن الجملة قبل النفى لكونها اسمية تفيد الاستمرار فبعد دخول النفى إرادة نفى استمرار البشرى للمجرمين بمعنى أن البشرى تكون لهم لكن لا تستمر مما لا يظن أن أحداً يذهب إليه فيتعين إرادة استمرار النفى كما فى قوله تعالى فى حق أضدادهم (لاخوف عليهم ولاهم يحزنون) فحينئذ لا يتسنى قوله : إنها لا تفيد النفى فى جميع الأوقات ، فالأولى أن يراد بالمجرمين من سمعت حديثهم (وَيَقُولُونَ) عطف على لا يبشرون أو يمنعون البشرى أو نحوه المقدر قبل «يوم» *

وجوز أن يكون عطفا على ماقبله باعتبار مايفهم منه كأنه قيل : يشاهدون أهوال القيامة ويقولون ، وأن

يكون عطفا على «يرون» وجملة «لا بشرى» حال بتقدير القول فلا يضر الفصل به ، وضمير الجمع على ما استظهره أبو حيان لأنهم المحدث عنهم وحكاه الطبرسي عن مجاهد . وابن جريج للذين لا يرجون أي ويقول أولئك الكفرة ﴿ حِجْراً مَّحْجُوراً ٢٢ ﴾ وهي كلمة تقولها العرب عند لقاء عدو موتور وهجوم نازلة هائلة يضعونها موضع الاستعاذة حيث يطلبون من الله تعالى أن يمنع المكروه فلا يلحقهم فكأن المعنى نسأل الله تعالى أن يمنع ذلك منعا ويحجره حجراً ٥

وقال الخليل : كان الرجل يرى الرجل الذي يخاف منه القتل في الجاهلية في الأشهر الحرم فيقول: حجرا محجورا أي حرام عليك التعرض لي في هذا الشهر فلا يبدؤه بشر ، وقال أبو عبيدة : هي عوذة للعرب يقولها من يخاف آخر في الحرم أو في شهر حرام إذا لقيه وبينهما ترة . وقال أبو علي الفارسي : مما كانت العرب تستعمله ثم ترك قولهم حجرا محجورا ، وهذا كان عندهم لمعنيين أحدهما أن يقال عند الحرمان إذا سئل الانسان فقال ذلك علم السائل أنه يريد أن يحرمه ، ومنه قول المتلمس :

حنت إلى النخلة القصوى فقلت لها   حجر حرام ألا تلك الدهاريس (١)

والمعنى الآخر الاستعاذة كان الانسان إذا سافر فرأى ما يخاف قال: حجرا محجورا أي حرام عليك التعرض لي انتهى . وذكر سيبويه «حجرا» من المصادر المنصوبة غير المتصرفة وأنه واجب اضمار ناصبها ، وقال: ويقول الرجل للرجل أتفعل كذا فيقول: حجرا وهي من حجره إذا منعه لأن المستعيذ طالب من الله تعالى أن يمنع المكروه من أن يلحقه والاصل فيه فتح الحاء ، وقرىء به كما قال أبو البقاء لكن لما خصوا استعماله بالاستعاذة أو الحرمان صار كالمنقول فلما تغير معناه تغير لفظه عما هو أصله وهو الفتح إلى الكسر وقد جاء فيه الضم أيضا وهي قراءة أبي رجاء . والحسن . والضحاك ويقال فيه حجرى بألف التأنيث أيضا ، ومثله في التغيير عن أصله قعدك الله تعالى بسكون العين وفتح القاف ، وحكى كسرها عن المازني وأنكره الازهري وقعيدك وهو منصوب على المصدرية ، والمراد رقيبك وحفيظك الله تعالى ثم نقل إلى القسم فقيل قعدك أو قعيدك الله تعالى لا تفعل ، وأصله بإقعاد الله تعالى أي ادامته سبحانه لك و كذا عمرك الله بفتح الراء وفتح العين وضمها وهو منصوب على المصدرية ثم اختص بالقسم ، وأصله بتعميرك الله تعالى أي باقرارك له بالبقاء ، وما ذكر من أنه لازم النصب على المصدرية بفعل واجب الاضمار اعترض عليه في الدر المصون بما أنشده الزمخشري :

قالت وفيها حيدة وذعر   عوذ بربي منكم وحجر

فانه وقع فيه مرفوعا ، ووصفه بمحجورا للتأكيد كشعر شاعر وموت مايت وليل أليل ، وذكر أن مفعولا هنا للنسب أي ذو حجر وهو كفاعل يأتي لذلك ، وقيل : إنه على الاسناد المجازي وليس بذاك ، والمعنى أنهم يطلبون نزول الملائكة عليهم السلام وهم إذا رأوهم كرهوا لقاءهم أشد كراهة وفزعوا منهم فزعا شديدا ، وقالوا ما كانوا يقولونه عند نزول خطب شنيع وحلول بأس فظيع ، وقيل : ضمير يقولون للملائكة وروى ذلك عن أبي سعيد الخدري . والضحاك . وقتادة . وعطية . ومجاهد على ما في الدر المنثور قالوا : إن الملائكة يقولون للكفار حجرا محجورا أي حراما محرما عليكم البشرى أي جعلها الله تعالى حراما عليكم ٥

---

(١) أي الدواهي اه منه

وفى بعض الروايات أنهم يطلبون البشرى من الملائكة عليهم السلام فيقولون ذلك لهم ، وقال بعضهم : يعنون حراما محرما عليكم الجنة وحكاه فى مجمع البيان عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقيل : الغفران، وفى جعل (حجرا) نصبا على المفعولية لجعل مقدرا كما أشير اليه بحث ، والظاهر على ماذكر أن ايراد هذه الكلمة للحرمان وهو المعنى الأول من المعنيين اللذين ذكرهما الفارسى (ويقولون) على هذا القول قيل معطوف على ماعطف عليه على القول بان ضميره للكفرة، وقيل: معطوف على جملة يقولون المقدرة قبل (لا بشرى) الواقعة حالا *

وقال الطيبي: هو حال من (الملائكة) بتقدير وهم يقولون نظير قولهم: قمت وأصك وجهه وعلى الاول هو عطف على (يرون) ﴿ وَقَدِمْنَا ﴾ أى عمدنا وقصدنا كما روى عن ابن عباس وأخرجه ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن مجاهد ﴿ إِلَى مَا عَمِلُوا ﴾ فى الدنيا ﴿ مِنْ عَمَلٍ ﴾ فخيم كصلة رحم . واغاثة ملهوف . وقرى ضعيف . ومن على أسير وغير ذلك من مكارمهم ومحاسنهم التى لو كانوا عملوها مع الايمان لنالوا ثوابها ، والجار والمجرور بيان لما وصحة البيان باعتبار التنكير كصحة الاستثناء فى (إن نظن الا ظنا) لكن التنكير ههنا للتفخيم كما أشرنا اليه *

وجوز أن يكون للتعميم ودفع ما يتوهم من العهد فى الموصول أى عمدنا إلى كل عمل عملوه خال عن الايمان ، ولعل الأول أنسب بقوله تعالى ﴿ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً ﴾ مثل هباء فى الحقارة وعدم الجدوى، وهو على ما أخرج عبد الرزاق . والفريابى . وابن أبى حاتم عن على كرم الله تعالى وجهه وهج الغبار يسطع ثم يذهب *

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه الشرر الذى يطير من النار إذا اضطرمت، وفى رواية أخرى عنه أنه الماء المهراق . وعن يعلى بن عبيد أنه الرماد *

وأخرج جماعة عن مجاهد . والحسن . وعكرمة . وأبى مالك . وعامر أنه شعاع الشمس فى الكوة وكأنهم أرادوا ما يرى فيه من الغبار كما هو المشهور عند اللغويين، قال الراغب : الهباء دقاق التراب وما أنبث فى الهواء فلا يبدو إلا فى أثناء ضوء الشمس فى الكوة ويقال : هبا الغبار يهبو إذا ثار وسطع ، ووصف بقوله تعالى ﴿ مَنْثُورًا ٢٣ ﴾ مبالغة فى الغاء أعمالهم فان الهباء تراه منتظما مع الضوء فاذا حركته الريح تناثر وذهب كل مذهب فلم يكف أن شبه أعمالهم بالهباء حتى جعل متناثرا لا يمكن جمعه والانتفاع به أصلا، ومثل هذا الارداف يسمى فى البديع بالتتميم والايغال ، ومنه قول الخنساء:

أغر أبلج تأتم الهداة به كأنه علم فى رأسه نار

حيث لم يكفها أن جعلته علما فى الهداية حتى جعلته فى رأسه نار ، وقيل : وصف بالمنثور أى المتفرق لما أن أغراضهم فى أعمالهم متفرقة فيكون جعل أعمالهم هباء متفرقا جزاء من جنس العمل ، وجوز أن يكون مفعولا بعد مفعول لجعل وهو مراد من قال : مفعولا ثالثا لها على معنى جعلناه جامعا لحقارة الهباء والتناثر ، ونظير ذلك قوله تعالى : (كونوا قردة خاسئين) أى جامعين للمسخ والخسء ، وفيه خلاف ابن درستويه حيث لم يجوز أن يكون لكان خبران وقياس قوله : أن يمنع أن يكون لجعل مفعول ثالث ، ومع هذا الظاهر الوصفية ، وفى الكلام استعارة تمثيلية حيث مثلت حال هؤلاء الكفرة وحال أعمالهم التى عملوها

فى كفرهم بحال قوم خالفوا سلطانهم واستعصوا عليه فقدم إلى أشيائهم وقصد إلى ماتحت أيديهم فأفسدها وجعلها شذر مذر ولم يترك لها من عين ولا أثر ، واللفظ المستعار وقع فيه استعمال ـ قدم ـ بمعنى عمد وقصد لاشتهاره فيه وإن كان مجازاً كما يشير إليه كلام الأساس، ويسمى القصد الموصل إلى المقصد قدوماً لأنه مقدمته ، وتضمن التمثيل تشبيه أعمالهم المحبطة بالهباء المنثور بدون استعارة ، فلا إشكال على ماقيل ، والكلام فى ذلك طويل فليطلب من محله . وجعل بعضهم القدوم فى حقه عز وجل عبارة عن حكمه ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى قدم ملائكتنا ، وأسند ذلك إليه عز وجل لأنه عن أمره سبحانه ، ونقل عن بعض السلف أنه لا يؤول فى قوله تعالى : (وجاء ربك) وقوله سبحانه : (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام) على ماهو عادتهم فى الصفات المتشابهة ، وقياس ذلك عدم التأويل فى الآية ، ولعله من هنا قيل : إن تأويل الزمخشرى لها بناء على معتقده من إنكار الصفات ، والقلب إلى التأويل فيها أميل *

وأنت إن لم تؤول القدوم فلابد لك أن تؤول جعلها هباء منثوراً باظهار بطلانها بالكلية وإلغائها عن درجة الاعتبار بوجه من الوجوه ، ولا يأبى ذلك السلف ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ هم المؤمنون المشار إليهم فى قوله تعالى : (قل أذلك خير أم جنة الخلد التى وعد المتقون) ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى يوم إذ يكون ماذكر من القدوم إلى أعمالهم وجعلها هباء منثوراً ، أو من هذا وعدم التبشير ، وقولهم : حجراً محجوراً ﴿ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا ﴾ المستقر المكان الذى يستقر فيه فى أكثر الأوقات للتجالس والتحادث ﴿ وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴾ المقيل المكان الذى يؤوى إليه للاسترواح إلى الأزواج والتمتع بمغازلتهن ، سمى بذلك لأن التمتع به يكون وقت القيلولة غالباً ، وقيل : هو فى الأصل مكان القيلولة ـ وهى النوم نصف النهار ـ ونقل من ذلك إلى مكان التمتع بالأزواج لأنه يشبهه فى كون كل منهما محل خلوة واستراحة فهو استعارة ، وقيل : أريد به مكان الاسترواح مطلقاً استعمالا للمقيد فى المطلق فهو مجاز مرسل ، وإنما لم يبق على الأصل لما أنه لانوم فى الجنة أصلا *

وأخرج ابن المبارك فى الزهد . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والحاكم وصححه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه لا ينتصف النهار من يوم القيامة حتى يقيل هؤلاء وهؤلاء ، ثم قرأ (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلا) وقرأ (إن مقيلهم لالى الجحيم) وأخذ منه بعضهم أن المراد بالمستقر موضع الحساب ، وبالمقيل محل الاستراحة بعد الفراغ منه ، ومعنى يقيل هؤلاء يعنى أصحاب الجنة ينقلون إليها وقت القيلولة ، وقيل : المستقر والمقيل فى المحشر قبل دخول الجنة ، أو المستقر فيها والمقيل فيه *

فقد أخرج ابن جرير عن سعيد الصواف قال : بلغنى أن يوم القيامة يقصر على المؤمن حتى يكون كما بين العصر إلى غروب الشمس ، وإنهم ليقيلون فى رياض حتى يفرغ الناس من الحساب ، وذلك قوله تعالى : (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلا) وفى وصفه بزيادة الحسن مع حصول الخيرية بعطفه على المستقر رمز إلى أن لهم مايتزين به من حسن الصور وغيره من التحاسين . فان حسن المنزل إن لم يكن باعتبار ما يرجع لصاحبه لم تتم المسرة به ، والتفضيل المعتبر فيهما المسرة إما لارادة الزيادة على الاطلاق ، أى هم فى أقصى ما يكون من خيرية المستقر وحسن المقيل . وإما بالاضافة إلى ماللكفرة المتنعمين فى الدنيا

أو إلى مالهم فى الآخرة بطريق التهكم بهم ، هذا وتفسير المستقر والمقيل بالمكانين حسبما سمعت هو المشهور وهو أحد احتمالات تسعة . وذلك أنهم جوزوا أن يكون كلاهما اسم مكان أو اسم زمان أو مصدراً وأن يكون الأول اسم مكان والثانى اسم زمان أو مصدراً وأن يكون الأول اسم زمان والثانى اسم مكان أو مصدراً وأن يكون الأول مصدراً والثانى اسم مكان أو اسم زمان . وما شئت تخيل فى خيرية زمان أصحاب الجنة وأحسنيته وكذا فى خيرية استقرارهم وأحسنية استراحتهم يومئذ ﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ ﴾ العامل فى (يوم) إما اذكر أو ينفرد الله تعالى بالملك الدال عليه قوله تعالى : (الملك يومئذ الحق للرحمن) وقيل: العامل ذاك بمعناه المذكور. وقيل : إنه معطوف على (يومئذ) أو (يوم يرون) و «تشقق» تتفتح والتعبير به دونه للتهويل . وأصله تتشقق فحذفت إحدى التاءين كما فى « تلظى » وقرأ الحرميان وابن عامر بادغام التاء فى الشين لما بينهما من المقاربة ؛ والظاهر أن المراد بالسماء المظلة لنا وبالغمام السحاب المعروف والباء الداخلة عليه باء السبب . أى تشقق السماء بسبب طلوع الغمام منها . ولا مانع من أن تشقق به كما يشق السنام بالشفرة والله تعالى على كل شىء قدير . وحديث امتناع الخرق على السماء حديث خرافة *

وقيل: باء الحال وهى باء الملابسة . واستظهره بعضهم أى تشقق متغيمة . وقيل : بمعنى عن وإليه ذهب الفراء ، والفرق بين قولك انشقت الأرض بالنبات وانشقت عنه أن معنى الأول أن الله تعالى شقها بطلوعه فانشقت به . ومعنى الثانى أن التربة ارتفعت عنه عند طلوعه ، وقيل : المراد بالغمام غمام أبيض رقيق مثل الضبابة ولم يكن إلا لبنى إسرائيل فى تيههم . وأخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد أنه الغمام الذى يأتى الله تعالى فيه يوم القيامة المذكور فى قوله سبحانه « هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام » قال ابن جريج: وهو غمام زعموا أنه فى الجنة ، وعن مقاتل أن المراد بالسماء مايعم السموات كلها وتشقق سماء سماء ، وروى ذلك عن ابن عباس ، فقد أخرج عبد بن حميد . وابن أبى الدنيا فى الأهوال . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عنه رضى الله تعالى عنه أنه قرأ هذه الآية إلى قوله تعالى : ﴿ وَنُزِّلَ الْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ٢٥ ﴾ أى تنزيلا عجيباً غير معهود فقال : يجمع الله تعالى الخلق يوم القيامة فى صعيد واحد الجن والانس والبهائم والسباع والطير وجميع الخلق فتنشق السماء الدنيا فينزل أهلها وهم أكثر ممن فى الأرض من الجن والانس وجميع الخلق فيحيطون بجميعهم فتقول أهل الأرض : أفيكم ربنا ؟ فيقولون : لا ، ثم تنشق السماء الثانية فينزل أهلها وهم أكثر من أهل السماء الدنيا ومن الجن والانس وجميع الخلق فيحيطون بالملائكة الذين نزلوا قبلهم والجن والانس وجميع الخلق ثم تنشق السماء الثالثة فينزل أهلها وهم أكثر من أهل السماء الثانية والدنيا وجميع الخلق فيحيطون بالملائكة الذين نزلوا قبلهم وبالجن والانس وجميع الخلق ، ثم ينزل أهل السماء الرابعه وهم أكثر من أهل الثالثة والثانية والأولى وأهل الأرض ، ثم ينزل أهل السماء الخامسة وهم أكثر ممن تقدم ، ثم أهل السماء السادسة كذلك ، ثم أهل السماء السابعة وهم أكثر من أهل السموات وأهل الأرض ، ثم ينزل ربنا فى ظلل من الغمام وحوله الكروبيون وهم أكثر من أهل السموات السبع والانس والجن وجميع الخلق لهم قرون ككعوب القنا وهم تحت العرش لهم زجل بالتسبيح والتهليل والتقديس لله تعالى مابين أخمص أحدهم إلى كعبه مسيرة خمسمائة عام ، ومن فخذه إلى ترقوته مسيرة خمسمائة عام ، ومن ترقوته إلى موضع القرط مسيرة خمسمائة عام وما فوق ذلك

خمسمائة عام، ونزول الرب جل وعلا من المتشابه، وكذا قوله: « وحوله الكروبيون » وأهل التأويل يقولون: المراد بذلك نزول الحكم والقضاء، فكأنه قيل: ثم ينزل حكم الرب وحوله الكروبيون أى معه، وأما نزول الملائكة مع كثرتهم وعظم أجسامهم فلا يمنع عنه مايشاهد من صغر الأرض لأن الأرض يومئذ تمتد بحيث تسع أهلها وأهل السموات أجمعين، وسبحان من لايعجزه شيء، ثم الخبر ظاهر فى أن الملائكة عليهم السلام لاينزلون فى الغمام، وذكر بعضهم فى الآية أن السماء تنفتح بغمام يخرج منها، وفى الغمام الملائكة ينزلون وفى أيديهم صحائف الأعمال، وقرأ ابن مسعود وأبو رجاء (ونزل) ماضياً مبنياً للفاعل مشدداً، وعنه أيضاً « وأنزل » مبنياً للفاعل وجاء مصدره تنزيلا وقياسه إنزالا إلا أنه لما كان معنى أنزل ونزل واحداً جاء مصدر أحدهما للآخر كما قال الشاعر:

* حتى تطويت انطواء الخصب * كأنه قال: حتى انطويت، وقرأ الأعمش. وعبدالله فى نقل ابن عطية «وأنزل» ماضياً رباعياً مبنياً للمفعول، وقرأ جناح بن حبيش. والخفاف عن أبى عمرو « ونزل » ثلاثياً مخففاً مبنياً للفاعل، وقرأ أبو معاذ. وخارجة عن أبى عمرو « ونزل » بضم النون وشد الزاى وكسرها ونصب «الملائكة» وخرجها ابن جنى بعد أن نسبها إلى ابن كثير. وأهل مكة على أن الأصل « ننزل » كما وجد فى بعض المصاحف فحذفت النون التى هى فاء الفعل تخفيفاً لالتقاء النونين، وقرأ أبى « ونزلت » ماضيا مشدداً مبنيا للمفعول بتاء التأنيث. وقال صاحب اللوامح عن الخفاف عن أبى عمرو « ونزل » مخففا مبنيا للمفعول و « الملائكة » بالرفع فان صحت القراءة فانه حذف منها المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه: والتقدير ونزل نزول الملائكة فحذف النزول ونقل اعرابه الى الملائكة بمعنى نزل نازل الملائكة لأن المصدر يكون بمعنى الاسم اه، وقال الطيبى: قال ابن جنى: نزل بالبناء للمفعول غير معروف لأن نزل لايتعدى إلى مفعول به ولا يقاس بجن حيث أنه مما لايتعدى إلى المفعول فلا يقال جنه الله تعالى بل أجنه الله تعالى، وقد بنى للمفعول لأنه شاذ والقياس عليه مردود فاما أن يكون ذلك لغة نادرة وإما أن يكون من حذف المضاف أى نزل نزول الملائكة فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه قال العجاج:

* حتى إذا اصطفوا له حذارا * فحذارا منصوب مصدرا لامفعولا به يريد اصطفوا له اصطفافا حذارا ونزل نزول الملائكة على حد قولك: هذا نزول منزول وصعود مصعود وضرب مضروب وقريب منه، وقد قيل قول وقد خيف منه خوف فاعرف ذلك فانه أمثل مايحتج به لهذه القراءة اه. وهو أحسن من كلام صاحب اللوامح. وعن أبى عمرو أيضا أنه قرأ (وتنزلت الملائكة) فهذه مع قراءة الجمهور ومافى بعض المصاحف عشرة قراءات وماكان منها بصيغة المضارع وجهه ظاهر، وأما ماكان بصيغة الماضى فوجهه على ماقيل الاشارة إلى سرعة الفعل *

﴿ الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ ﴾ أى السلطنة القاهرة والاستيلاء الكلى العام الثابت صورة ومعنى ظاهرا وباطنا بحيث لازوال له ثابت للرحمن يوم إذ تشقق السماء وتنزل الملائكة، فالملك مبتدأ و(الحق) صفته و(للرحمن) خبره و(يومئذ) ظرف لثبوت الخبر للمبتدأ، وفائدة التقييد ان ثبوت الملك له تعالى خاصة يومئذ وأما فيما عداه من أيام الدنيا فيكون لغيره عز وجل أيضا تصرف صورى فى الجملة واختار هذا بعض المحققين، ولعل أمر الفصل بين الصفة والموصوف بالظرف المذكور سهل، وقيل: «الملك» مبتدأ و«يومئذ» متعلق به وهو بمعنى

المالكية (والحق) خبره و(للرحمن) متعلق بالحق. وتعقب بأنه لا يظهر حينئذ نكتة إيراد المسند معرفا فان الظاهر عليه أن يقال: الملك يومئذ حق للرحمن. وأجيب بأن في تعلقه بما ذكر تأكيدا لما يفيده تعريف الطرفين، وقيل: هو متعلق بمحذوف على التبيين كما في سقيا لك والمبين من له الملك، وقيل: متعلق بمحذوف وقع صفة للحق وهو كما ترى، وقيل «يومئذ» هو الخبر و«الحق» نعت للملك و«للرحمن» متعلق به، وفيه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر فلا تغفل ه

ومنعوا تعلق (يومئذ) فيما إذا لم يكن خبرا بالحق وعللوا ذلك بأنه مصدر والمصدر لا تتقدم عليه صلته ولو ظرفا وفيه بحث، والجملة على أكثر الاحتمالات السابقة في عامل يوم استئناف مسوق لبيان أحوال ذلك اليوم وأهواله، وإيراده تعالى بعنوان الرحمانية للايذان بأن اتصافه عز وجل بغاية الرحمة لا يهون الخطب على الكفرة المشار اليه بقوله تعالى ﴿ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا ٢٦ ﴾ أي وكان ذلك اليوم مع كون الملك فيه لله تعالى المبالغ في الرحمة بعباده شديداً على الكافرين، والمراد شدة ما فيه من الأهوال، وفسر الراغب العسير بما لا يتيسر فيه أمر، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله، وفيها إشارة إلى كون ذلك اليوم يسيرا للمؤمنين وفي الحديث «إنه يهون على المؤمن حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة صلاها في الدنيا» ه

﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ ﴾ قال الطبرسي: العامل في (يوم) اذكر محذوفا، ويجوز أن يكون معطوفا على ما قبله، والظاهر أن أل في الظالم للجنس فيعم كل ظالم وحكى ذلك أبو حيان عن مجاهد. وأبي رجاء، وذكر أن المراد بفلان فيما بعد الشيطان ه وقيل: لتعريف العهد، والمراد بالظالم عقبة بن أبي معيط لعنه الله تعالى و بفلان أبي بن خلف، فقد روى أنه كان عقبة بن أبي معيط لا يقدم من سفر إلا صنع طعاما فدعا عليه أهل مكة كلهم وكان يكثر مجالسة النبي ﷺ ويعجبه حديثه وغلب عليه الشقاء فقدم ذات يوم من سفر فصنع طعاما ثم دعا رسول الله ﷺ إلى طعامه فقال: ما أنا بالذي آكل من طعامك حتى تشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فقال: اطعم يا ابن أخي فقال ﷺ: ما أنا بالذي أفعل حتى تقول فشهد بذلك وطعم عليه الصلاة والسلام من طعامه فبلغ ذلك أبي بن خلف فأتاه فقال: أصبوت يا عقبة وكان خليله فقال: والله ما صبوت ولكن دخل على رجل فأبى أن يطعم من طعامي إلا أن أشهد له فاستحييت أن يخرج من بيتي قبل أن يطعم فشهدت له فطعم فقال: ما أنا بالذي أرضى عنك حتى تأتيه فتفعل كذا وكذا فعلا لا يليق إلا بوجه القائل اللعين ففعل عقبة (١) فقال له رسول الله ﷺ: لا ألقاك خارجا عن مكة إلا علوت رأسك بالسيف، وفي رواية إن وجدتك خارجا من جبال مكة أضرب عنقك صبرا فلما كان يوم بدر وخرج أصحابه أبى أن يخرج فقال له أصحابه: أخرج معنا قال. قد وعدني هذا الرجل إن وجدني خارجا من جبال مكة أن يضرب عنقي صبرا فقالوا: لك جمل أحمر لا يدرك فلو كانت الهزيمة طرت عليه فخرج معهم فلما هزم الله تعالى المشركين رحل به جمله في جدد من الأرض فاخذ أسيرا في سبعين من قريش وقدم إلى رسول الله ﷺ فأمر عليا كرم الله تعالى وجهه ه

---

(١) قال الضحاك لما بزق عقبة رجع بزاقه على وجهه لعنه الله تعالى ولم يصل حيث أراد فاحرق خديه وبقي أثر ذلك فيهما حتى ذهب الى النار اه منه

وفى رواية ثابت بن أبي الافلح بأن يضرب عنقه فقال أتقتلنى من بين هؤلاء؟قال: نعم قال: بم ؟قال: بكفرك وفجورك وعتوك على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ، وفى رواية أنه ﷺ صرح له بما فعل معه ثم ضربت عنقه،وأما أبي بن خلف فمع فعله ذلك قال: والله لأقتلن محمدا ﷺ فبلغ ذلك رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: بل أقتله إن شاء الله تعالى فأفزعه ذلك وقال لمن أخبره: أنشدك بالله تعالى أسمعته يقول ذلك؟ قال نعم فوقعت فى نفسه لما علموا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ماقال قولا إلا كان حقا فلما كان يوم أحد خرج مع المشركين فجعل يلتمس غفلة النبي عليه الصلاة والسلام ليحمل عليه فيحول رجل من المسلمين بين النبي عليه الصلاة والسلام وبينه فلما رأى ذلك رسول الله ﷺ قال لاصحابه: خلوا عنه فاخذ الحربة فرماه بها فوقعت فى ترقوته فلم يخرج منه دم كثير واحتقن الدم فى جوفه فخر يخور كما يخور الثور فاتى أصحابه حتى احتملوه وهو يخور فقالوا :ماهذا فوالله مابك الا الخدش فقال: والله لولم يصبنى الا بريقه لقتلنى أليس قد قال: أنا أقتله، والله لو أن الذى بى بأهل ذى المجاز لقتلهم فما لبث الا يوما أونحو ذلك حتى ذهب إلى النار فانزل الله تعالى هذه الآية ، وروى هذا القول عن ابن عباس .وجماعة ،وفى رواية أخرى عن ابن عباس أن الظالم أبي بن خلف وفلان عقبة ، وعض اليدين إما على ظاهره ، وروى ذلك عن الضحاك . وجماعة قالوا: يأكل يديه إلى المرفق ثم تنبت ولا يزال كذلك كلما أكلها نبتت وإما كناية عن فرط الحسرة والندامة، وكذا عض الانامل والسقوط فى اليد وحرق الاسنان والادم ونحوها لانها لازمة لذلك فى العادة والعرف وفى المثل يأكل يديه ندما ويسيل دمعه دما ، وقال الشاعر :

أبى الضيم والنعمان يحرق نابه عليه فافضى والسيوف معاقله

والفعل عض على وزن فعل مكسور العين ، وحكى الكسائى عضضت بفتح العين.

﴿ يَقُولُ يَالَيْتَنِى اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً ٢٧ ﴾ الجملة مع موضع الحال من الظالم أو جملة مستأنفة أو مبينة لما قبلها و(ياليتنى) الخ مقول القول، وياإما لمجرد التنبيه من غير قصد إلى تعيين المنبه أو المنادى محذوف ياقومى ليتنى، وأل فى (الرسول) اماللجنس فيعم كل رسول واما للعهد فالمراد به رسول هذه الأمة محمد ﷺ والأول إذا كانت أل فى الظالم للجنس والثانى إذا كانت للعهد، وتنكير (سبيلا) اماللشيوع أوالوحدة وعدم تعريفه لادعاء تعينه أى ياليتنى اتخذت طريقا إلى النجاة أى طريق كان أو طريقا واحدا وهو طريق الحق ولم تتشعب بى طرق الضلالة

﴿ يَاوَيْلَتَى ﴾ بقلب ياء المتكلم ألفا كما فى صحارى ،وقرأ الحسن . وابن قطيب ياويلتى بكسر التاء والياء على الاصل، وقرأت فرقة بالامالة، قال أبو على: وترك الامالة أحسن لان الاصل فى هذه اللفظة الياء فابدلت الكسرة فتحة والياء ألفا فرارا من الياء فمن أمال رجع إلى الذى عنه فر أولا ، وأياما كان فالمعنى ياهلكتى تعالى واحضرى فهذا أوانك ﴿ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلاً ٢٨ ﴾ أراد بفلان الشيطان أومن أضله فى الدنيا كائنا من كان أو أبيا ان كان الظالم عقبة أو عقبة إن كان الظالم أبيا، وهو كناية عن علم مذكر وفلانة عن علم مؤنث، واشترط ابن الحاجب فى فلان أن يكون محكيا بالقول كما هنا ،ورده فى شرح التسهيل بانه سمع خلافه كثيرا كقوله :

وإذا فلان مات عن أكرومة دفعوا معاوز فقره بفلان

وتقدير القول فيه غير ظاهر، والفلان والفلانة كناية عن غير العاقل من الحيوانات كما قال الراغب، وفل

وفلة كناية عن نكرة من يعقل فالأول بمعنى رجل والثانى بمعنى امرأة . ووهم ابن عصفور . وابن مالك . وصاحب البسيط كما فى البحر فى قولهم : فل كناية عن العلم كفلان ويختص بالنداء إلا ضرورة كما فى قوله :

■ فى لجة أمسك فلان عن فل * وليس مرخم فلان خلافا للفراء ، واختلفوا فى لام فل وفلان فقيل واو ، وقيل : ياء . وكنوا بهن بفتح الهاء وتخيف النون عن أسماء الأجناس كثيرا . وقد كنى به عن الأعلام كما فى قوله :

والله أعطاك فضلا عن عطيته   على هن وهن فيما مضى وهن

فانه على ما قال الخفاجى أراد عبدالله . وابراهيم . وحسنا . والخليل من الخلة بضم الخاء بمعنى المودة أطلق عليها ذلك إما لأنها تتخلل النفس أى تتوسطها ، وأنشد :

قد تخللت مسلك الروح منى   وبه سمى الخليل خليلا

وإما لأنها تخللها فتؤثر فيها تأثير السهم فى الرمية ، وإما لفرط الحاجة إليها . وهذا التمنى وإن كان مسوقا لابراز الندم والحسرة لكنه متضمن لنوع تعلل واعتذار بتوريك جنايته إلى الغير ، وقوله تعالى ﴿لَقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ الذِّكْرِ﴾ تعليل لتمنيه المذكور وتوضيح لتعلله ، وتصديره باللام القسمية للمبالغة فى بيان خطئه وإظهار ندمه وحسرته أى والله لقد أضلنى فلان عن ذكر الله تعالى أو عن موعظة الرسول عليه الصلاة والسلام أو عن كلمة الشهادة أو عن القرآن ﴿بَعْدَ إِذْ جَاءَنِى﴾ أى وصل إلى وعلمته أو تمكنت منه فلا دلالة فى الآية على إيمان من أنزلت فيه ثم ارتداده ﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا ٢٩﴾ مبالغا فى الخذلان وهو ترك المعاونة والنصرة وقت الحاجة ممن يظن فيه ذلك ، والجملة اعتراض مقرر لمضمون ماقبله إما من جهته تعالى أو من تمام كلام الظالم على أنه سمى خليله شيطانا بعد وصفه بالاضلال الذى هو أخص الأوصاف الشيطانية أو على أنه أراد بالشيطان ابليس لأنه الذى حمله على مجالسة المضلين ومخالفة الرسول الهادى عليه الصلاة والسلام بوسوسته واغوائه فان وصفه بالخذلان يشعر بأنه كان يعده فى الدنيا ويمنيه بأن ينفعه فى الآخرة وهو أوفق لحال ابليس عليه اللعنة *

﴿وَقَالَ الرَّسُولُ﴾ عطف على قوله تعالى : (وقال الذين لا يرجون لقاءنا) الخ ومابينهما اعتراض مسوق لاستعظام ماقالوه وبيان مايحيق بهم من الأهوال والخطوب ، والمراد بالرسول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف وعظم وكرم ، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتحقيق الحق والرد على نحورهم حيث كان ماحكى عنهم قدحا فى رسالته ﷺ أى قالوا كيت وكيت وقال الرسول إثر ماشاهد منهم غاية العتو ونهاية الطغيان بطريق البث إلى ربه عز وجل والشكوى عليهم ﴿يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِى﴾ الذين حكى عنهم ماحكى من الشنائع ﴿اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ﴾ الجليل الشأن المشتمل على مافيه صلاح معاشهم ومعادهم ﴿مَهْجُورًا ٣٠﴾ أى متروكا بالكلية ولم يؤمنوا به ولم يرفعوا إليه رأسا ولم يتأثروا بوعيده ووعده ، فمهجورا من الهجر بفتح الهاء بمعنى الترك وهو الظاهر ، وروى ذلك عن مجاهد . والنخعى . وغيرهما ، واستدل ابن الفرس بالآية على كراهة هجر المصحف وعدم تعاهده بالقراءة فيه ، وكان ذلك لئلا يندرج من لم يتعاهد القراءة فيه تحت ظاهر

النظم الكريم فان ظاهره ذم الهجر مطلقا وإن كان المراد به عدم القبول لاعدم الاشتغال مع القبول ولاما يعمهما فان كان مثل هذا يكفى فى الاستدلال فذاك وإلا فليطلب دليل آخر للكراهة . وأورد بعضهم فى ذلك خبرا وهو « من تعلم القرآن وعلق مصحفه لم يتعاهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيامة متعلقا به يقول : يارب عبدك هذا اتخذنى مهجورا اقض بينى وبينه » وقد تعقب هذا الخبر العراقى بأنه روى عن أبى هدبة وهو كذاب ، والحق أنه متى كان ذلك مخلا باحترام القرءان والاعتناء به كره بل حرم وإلا فلا *

وقيل : مهجوراً من الهجر بالضم على المشهور أى الهذيان وفحش القول والكلام على الحذف والايصال أى جعلوه مهجورا فيه إما على زعمهم الباطل نحو ما قالوا : إنه أساطير الأولين اكتتبها وإما بأن هجروا فيه ورفعوا أصواتهم بالهذيان لما قرئ لئلا يسمع كما قالوا : (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) وجوز أن يكون مصدرا من الهجر بالضم كالمعقول بمعنى العقل والمجلود بمعنى الجلادة أى اتخذوه نفس الهجر والهذيان ، ومجئ مفعول مصدرا مما أثبته الكوفيون لكن على قلة ، وفى هذه الشكوى من التخويف والتحذير ما لايخفى فان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذا شكوا إلى الله تعالى قومهم عجل لهم العذاب ولم ينظروا *

وقيل : إن (قال) الخ عطف على (يعض الظالم) ، والمراد ويقول الرسول إلا أنه عدل إلى الماضى لتحقق الوقوع مع عدم قصد الاستمرار التجددى المراد بمعونة المقام فى يعض وإن كان إخبارا عما فى الآخرة *

وحال عطفه على (وكان الشيطان) الخ على أنه من كلامه تعالى لايخفى حاله ، وقول الرسول ذلك يوم القيامة وهو كالشهادة على أولئك الكفرة وليس بتخويف وإلى ذلك ذهبت فرقة منهم أبو مسلم ، والأول أنسب بقوله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ ﴾ فانه تسلية لرسول الله ﷺ وحمل له على الاقتداء بمن قبله من الانبياء عليهم السلام ، والبلية إذا عمت هانت ، والعدو يحتمل أن يكون واحدا وجمعا أى كما جعلنا لك أعداء من المشركين يقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون من الأباطيل جعلنا لكل نبى من الانبياء الذين هم أصحاب الشريعة والدعوة اليها عدوا من مرتكبى الجرائم والآثام ويدخل فى ذلك آدم عليه السلام لدخول الشياطين وقابيل فى المجرمين ويكتفى بدخول قابيل إن أريد بالمجرمين مجرمو الانس أو مجرمو أمة النبى ، وقيل : الكلية بمعنى الكثرة ، والمراد بجعل الأعداء جعل عداوتهم وخلقها وما ينشأ منها فيهم لا جعل ذواتهم ، ففى ذلك رد على المعتزلة فى زعمهم إن خالق الشر غيره تعالى شأنه ، وقوله تعالى : ﴿ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ٣١ ﴾ وعد كريم له عليه الصلاة والسلام بالهداية إلى كافة مطالبه والنصر على أعدائه أى كفاك مالك أمرك ومبلغك إلى الكمال هاديا لك إلى ما يوصلك إلى غاية الغايات التى من جملتها تبليغ ما أنزل اليك واجراء أحكامه فى أكناف الدنيا إلى أن يبلغ الكتاب أجله وناصرا لك عليهم على أبلغ وجه *

وقدر بعضهم متعلق « هاديا » إلى طريق قهرهم ، وقيل : المعنى هاديا لمن آمن منهم ونصيرا لك على غيره * وقيل : هاديا للانبياء إلى التحرز عن عداوة المجرمين بالاعتصام بحبله ونصيرا لهم عليهم وهو كما ترى . ونصب الوصفين على الحال أو التمييز ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ حكاية لنوع آخر من أباطيلهم ، والمراد بهم المشركون كما صح عن ابن عباس وهم القائلون أولا ، والتعبير عنهم بعنوان الكفر لذمهم به والاشعار بعلة الحكم ، وقيل : المراد بهم طائفة من اليهود ﴿ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ ﴾ أى أنزل عليه كخبر بمعنى أخبر فلا قصد فيه إلى التدريج

لمكان ﴿ جُمْلَةً وَاحِدَةً ﴾ فانه لو قصد ذلك لتدافعا إذ يكون المعنى لولا فرق القرآن جملة واحدة والتفريق ينافى الجملية ، وقيل: عبر بذلك للدلالة على كثرة المنزل فى نفسه ، ونصب (جملة) على الحال و (واحدة) على أنه صفة مؤكدة له أى هلا أنزل القرآن عليه عليه الصلاة والسلام دفعة غير مفرق كما أنزلت التوراة والانجيل والزبور على ما تدل عليه الاحاديث والآثار حتى كاد يكون إجماعا كما قال السيوطى ورد على من أنكر ذلك من فضلاء عصره ، فقول ابن الكمال إن التوراة أنزلت منجمة فى ثمانى عشرة سنة ويدل عليه نصوص التوراة ولا قاطع بخلافه من الكتاب والسنة ناشىء من نقصان الاطلاع ه

وهذا الاعتراض مما لاطائل تحته لأن الاعجاز مما لا يختلف بنزوله جملة أو مفرقا مع أن للتفريق فوائد ، منها ما ذكره الله تعالى بعد ، وقيل : إن شاهد صحة القرآن اعجازه وذلك ببلاغته وهى بمطابقته لمقتضى الحال فى كل جملة منه ولا يتيسر ذلك فى نزوله دفعة واحدة فلا يقاس بسائر الكتب فان شاهد صحتها ليس الاعجاز ه وفيه أن قوله: ولا يتيسر الخ ممنوع فانه يجوز أن ينزل دفعة واحدة مع رعاية المطابقة المذكورة فى كل جملة لما يتجدد من الحوادث الموافقة لها الدالة على أحكامها . وقد صح أنه نزل كذلك إلى السماء الدنيا فلو لم يكن هذا لزم كونه غير معجز فيها ولا قائل به بل قد يقال ان هذا أقوى فى اعجازه والبليغ يفهم من سياق الكلام ما يقتضيه المقام فافهم ﴿ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ استئناف وارد من جهته تعالى لرد مقالتهم الباطلة وبيان بعض الحكم فى تنزيله تدريجا ، ومحل الكاف نصب على أنها صفة لمصدر مؤكد لمضمر معلل بما بعده ، وجوز نصبها على الحالية ، (وذلك) إشارة إلى ما يفهم من كلامهم أى تنزيلا مثل ذلك التنزيل الذى قدحوا فيه واقترحوا خلافه نزلناه لا تنزيلا مغايراً له أو نزلناه مماثلا لذلك التنزيل لنقوى به فؤادك فان فى تنزيله مفرقا تيسيرا لحفظ النظم وفهم المعانى وضبط الكلام والوقوف على تفاصيل ماروعى فيه من الحكم والمصالح وتعدد نزول جبريل عليه السلام وتجدد اعجاز الطاعنين فيه فى كل جملة مقدار أقصر سورة تنزل منه ، ولذلك فوائد غير ما ذكر أيضا ، منها معرفة الناسخ المتأخر نزوله من المنسوخ المتقدم نزوله المخالف لحكمه ومنها انضمام القرائن الحالية إلى الدلالات اللفظية فانه يعين على معرفة البلاغة لأنه بالنظر إلى الحال يتنبه السامع لما يطابقها ويوافقها إلى غير ذلك ، وقيل : قوله تعالى (كذلك) من تمام كلام الكفرة والكاف نصب على الحال من القرآن أو الصفة لمصدر نزل المذكور أو جملة ، والاشارة إلى تنزيل الكتب المتقدمة ، ولام «لنثبت» لام التعليل والمعلل محذوف نحو ما سمعت أولا أى نزلناه مفرقا لنثبت الخ ، وقال أبو حاتم : هى لام القسم ، والتقدير والله لنثبتن فحذف النون وكسرت اللام وقد حكى ذلك عنه أبو حيان. والظاهر أنها عنده كذلك على القولين فى (كذلك) . وتعقبه بانه قول فى غاية الضعف وكأنه ينحو إلى مذهب الأخفش إن جواب القسم يتلقى بلام كى وجعل منه «ولتصغى إليه أفئدة» الخ وهو مذهب مرجوح . وقرأ عبدالله «ليثبت» بالياء أى ليثبت الله تعالى ه

وقوله تعالى : ﴿ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ٣٢ ﴾ عطف على الفعل المحذوف المعلل بما ذكر ، وتنكير «ترتيلا» للتفخيم أى كذلك نزلناه ورتلناه ترتيلا بديعا لا يقادر قدره ، وترتيله تفريقه آية بعد آية قاله النخعى والحسن وقتادة

وقال ابن عباس: بيناه بيانا فيه ترسل ، وقال السدى : فصلناه تفصيلا ، وقال مجاهد : جعلنا بعضه إثر بعض ، وقيل: هو الأمر بترتيل قراءته بقوله تعالى : (ورتل القرآن ترتيلا) وقيل : قرأناه عليك بلسان جبريل

عليه السلام شيئا فشيئا فى عشرين أو فى ثلاث وعشرين سنة على تؤدة وتمهل وهو مأخوذ من قولهم: ثغر مرتل أى مفلج الأسنان غير متلاصقها ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ ﴾ من الأمثال التى من جملتها اقتراحاتهم القبيحة الخارجة عن دائرة العقول الجارية لذلك مجرى الأمثال أى لا يأتونك بكلام عجيب هو مثل فى البطلان يريدون به القدح فى نبوتك ويظهرونه لك ﴿ إِلَّا جِئْنَاكَ ﴾ فى مقابلته ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ أى بالجواب الحق الثابت الذى ينحى عليه بالابطال ويحسم مادة القيل والقال كما مر من الأجوبة الحقة القالعة لعروق أسئلتهم الشنيعة الدامغة لها بالكلية، وقوله تعالى: ﴿ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ٣٣ ﴾ عطف على (الحق) أى جئناك بأحسن تفسيرا أى بما هو أحسن أو على محل (بالحق) أى استحضرنا لك وأنزلنا عليك الحق وأحسن تفسيرا أى كشفا وبيانا على معنى أنه فى غاية ما يكون من الحسن فى حد ذاته لأن ما يأتون به له حسن فى الجملة وهذا أحسن منه، وهذا نظير قولهم: الله تعالى أكبر أى له غاية الكبرياء فى حد ذاته وبعضهم قدر مفضلا عليه فقال: أى وأحسن تفسيراً من مثلهم وحسنه على زعمهم أو هو تهكم، وتعقب الأول بأنه يفوت عليه معنى التسلية لأن المراد لا يهلك ما اقترحوه من قولهم: (لولا أنزل عليه القرءان جملة) فان تنزيله مفرقا أحسن مما اقترحوه لفوائد شتى وفيه منع ظاهر، وقيل: المراد بالتفسير المعنى، والمراد وأحسن معنى لأنه يقال: تفسير كذا كذا أى معناه فهو مصدر بمعنى المفعول لأن المعنى مفسر كدرهم ضرب الأمير، ورد بأن المفسر اسم مفعول هو الكلام لا المعنى لأنه يقال فسرت الكلام لا معناه.

وقال الطيبى: وضع التفسير موضع المعنى من وضع السبب موضع المسبب لأن التفسير سبب لظهور المعنى وكشفه، وقيل عليه: إنه فرق بين المعنى وظهوره فلا يتم التقريب وقد يكتفى بسببيته له فى الجملة *

وأياما كان فهو نصب على التمييز والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال فالجملة فى محل النصب على الحالية أى لا يأتونك بمثل فى حال من الأحوال أى إلا حال إنزالنا عليك واستحضارنا لك الحق وأحسن تفسيرا، وجعل ذلك مقارنا لاتيانهم وإن كان بعده للدلالة على المسارعة إلى إبطال ما أتوا به تثبيتا لفؤاده ﷺ، وجوز أن يكون المثل عبارة عن الصفة الغريبة التى كانوا يقترحون كونه عليه الصلاة والسلام عليها من الاستغناء عن الأكل والشرب وحيازة الكنز والجنة ونزول القرءان عليه جملة واحدة على معنى لا يأتوك بحالة عجيبة يقترحون اتصافك بها قائلين هلا كان على هذه الحالة إلا أعطيناك نحن من الأحوال الممكنة ما يحق لك فى حكمتنا ومشيئتنا أن تعطاه وما هو أحسن، وتعقب بأنه يأباه الاستثناء المذكور فان المتبادر منه أن يكون ما أعطاه الله تعالى من الحق مترتبا على ما أتوا به من الأباطيل دامغا لها ولا ريب فى أن ما أتاه الله تعالى من الملكات السنية الطائفة بالرسالة قد أتاه من أول الأمر لا بمقابلة ما حكى عنهم من الاقتراحات لأجل دمغها، وإبطالها.

وأجيب بأن معنى (إلا جئناك) الخ على ذلك إلا أظهرنا فيك ما يكشف عن بطلان ما أتوا به وهو كما ترى فالحق التعويل على الأول. والمشهور أن الاتيان والمجىء بمعنى لكن عبر أولا بالاتيان، وثانيا بالمجىء للتمنن وكراهة أن يتحد ما ينسب اليه عز وجل وما ينسب اليهم لفظا مع كون ما أتوا به فى غاية القبح والبطلان وما جاء به سبحانه فى غاية الحقية والحسن. وفرق الراغب بينهما فقال المجىء كالاتيان لكن المجىء أعم لأن الاتيان مجىء بسهولة. ومنه قيل للسيل المار على وجهه أتى وأتاوى، والاتيان قد يقال باعتبار القصد وإن لم يكن

منه الحصول والمجيء يقال اعتبارا بالحصول ، ولعل في التعبير بالاتيان أولا والمجيء ثانيا على هذا إشارة إلى أن ما يأتون به من الأمثال في نفسه من الأمور التي تتخيل بسهولة ولا تحتاج إلى إعمال فكر بخلاف ما يكون في مقابلته فانه في نفسه من الأمور العقلية التي صقلها الفكر فلا يجد أحد سبيلا إلى ردها والطعن فيها أو إلى أن فعلهم لخروجه عن حيز القبول منزل منزلة العدم حتى كأنهم لم يتحقق منهم القصد دون الحصول بخلاف ما كان من قبله عز وجل فتامل والله تعالى أعلم باسرار كتابه ■

﴿ الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَى وُجُوهِهِمْ إِلَى جَهَنَّمَ ﴾ أي يحشرون ماشين على وجوههم . فقد روى الترمذي عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ يحشر الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف . صنفا مشاة . وصنفا ركبانا . وصنفا على وجوههم قيل يارسول الله وكيف يمشون على وجوههم؟ قال إن الذي أمشاهم على اقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم اما أنهم يتقون بوجوههم كل حدب وشوك » وهذا يحتمل أن يكون بمس وجوههم وسائر ما في جهتها من صدورهم وبطونهم ونحوها الأرض وأن يكون بنكسهم على رؤسهم ، وجعل وجوههم الى ما يلي الأرض وارتفاع اقدامهم وسائر ابدانهم ، ولعل الحديث اظهر في الأول ، وقيل : إن الملائكة عليهم السلام تسحبهم وتجرهم على وجوههم إلى جهنم والأمر عليه ظاهر لاغرابة فيه ، وقيل : الحشر على الوجه مجاز عن الذلة المفرطة والخزي والهوان ، وقيل : هو من قول العرب مر فلان على وجهه إذا لم يدر أين ذهب ، وقيل : الكلام كناية أو استعارة تمثيلية والمراد أنهم يحشرون متعلقة قلوبهم بالسفليات من الدنيا وزخارفها متوجهة وجوههم اليها ، ولعل كون هذه الحال في الحشر باعتبار بقاء آثارها والافهم هناك في شغل شاغل عن التوجه إلى الدنيا وزخارفها وتعلق قلوبهم بها ، ومحل الموصول قيل إما النصب بتقدير أذم أو أعني أو الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين أو على أنه مبتدأ ، وقوله تعالى ﴿ أُوْلَئِكَ ﴾ بدل منه أو بيان له ، وقوله تعالى : ﴿ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا ٣٤ ﴾ خبر له أو اسم الاشارة مبتدأ ثان (وشر) خبره والجملة خبر الموصول ، وقال صاحب الفرائد : يمكن أن يكون الموصول بدلا من الضمير في يأتونك و(أولئك شر مكانا) كلام مستأنف ، ولعل الاقرب كون الموصول مبتدأ وما بعده خبره قال الطيبي . وذلك من باب كلام المنصف وارخاء العنان . وفصل (الذين يحشرون) عما قبله استئنافا لأن التسلية السابقة حركت منه ﷺ بان يسأل فاذا بماذا أجيبهم وما يكون قولي لهم؟ فقيل قل لهم الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم الخ يعني مقصودكم من هذا التعنت تحقير مكاني وتضليل سبيلي وما أقول لكم أنتم كذلك بل أقول الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم شر مكانا واضل سبيلا فانظروا بعين الانصاف وتفكروا من الذي هو أولى بهذا الوصف منا ومنكم لتعلموا أن مكانكم شر من مكاننا وسبيلكم أضل من سبيلنا . وعليه قوله تعالى (إنا او اياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين) فالمكان الشرف والمنزلة . ويجوز أن يراد به الدار والمسكن . (وشر . وأضل) محمولان على التفضيل على طريقة قوله تعالى (قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه) . وجعل صاحب الفرائد ذلك لاثبات كل الشر لمكانهم وكل الضلال لسبيلهم . ووصف السبيل بالضلال من باب الاسناد المجازي للمبالغة والآية على ماسمعت متصلة بما قبلها من قوله تعالى (ولا يأتونك) الخ وقال الكرماني هي متصلة بقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ الآية (قيل) ويجوز أن تكون

متصلة بقوله سبحانه «وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من المجرمين» انتهى . وماذكر أولا أبعد مغزى، وقوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ﴾ الخ جملة مستأنفة سيقت لتأكيد مامر من التسلية والوعد بالهداية والنصر فى قوله تعالى «وكفى بربك هاديا ونصيرا» على ماقدمناه بحكاية ماجرى بين من ذكر من الانبياء عليهم السلام وبين قومهم حكاية اجمالية كافية فيما هو المقصود . واللام واقعة فى جواب القسم أى وبالله تعالى لقد آتينا موسى التوراة أى أنزلناها عليه بالآخرة ، وقيل : المراد بالكتاب الحكم والنبوة ولا يخفى بعده ﴿ وَجَعَلْنَا مَعَهُ ﴾ الظرف متعلق بجعلنا، وقوله تعالى ﴿ أَخَاهُ ﴾ مفعول أول له وقوله سبحانه ﴿ هَارُونَ ﴾ بدل من «أخاه» أو عطف بيان له وقوله عز وجل ﴿ وَزِيرًا ٣٥ ﴾ مفعول ثان له وتقدم معنى الوزير ولا ينافى هذا قوله تعالى «ووهبنا له أخاه هرون نبيا» لانه وإن كان نبيا فالشريعة لموسى عليه السلام وهو تابع له فيها كما أن الوزير متبع لسلطانه

﴿ فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ هم فرعون وقومه والظاهر تعلق بآياتنا «بكذبوا» . والمراد بها دلائل التوحيد المودعة فى الانفس والآفاق أو الآيات التى جاءت بها الرسل الماضية عليهم السلام أو التسع المعلومة . والتعبير عن التكذيب بصيغة الماضى على الاحتمالين الأولين ظاهر وعلى الاخير قيل . لتنزيل المستقبل لتحققه منزلة الماضى . وتعقب بانه لا يناسب المقام . وقال العلامة أبو السعود : لم يوصف القوم لهما عند ارسالهما اليهم بهذا الوصف ضرورة تاخر تكذيب الآيات التسع عن اظهارها المتاخر عن ذهابهما المتاخر عن الامر به بل إنما وصفوا بذلك عند الحكاية لرسول الله صلى الله عليه وسلم بيانا لعلة استحقاقهم لما يحكى بعده من التدمير وبحث فيه بما فيه تامل، وجوز أن يكون الظرف متعلقا باذهبا فمعنى «كذبوا» فعلوا التكذيب ﴿ فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا ٣٦ ﴾ عجيبا هائلا لا يقادر قدره ولا يدرك كنهه والمراد به أشد الهلاك . وأصله كسر الشىء على وجه لا يمكن اصلاحه والفاء فصيحة والاصل فقلنا اذهبا إلى القوم فذهبا اليهم ودعواهم إلى الايمان فكذبوهما واستمروا على ذلك فدمرناهم فاقتصر على حاشيتى القصة اكتفاء بما هو المقصود ، وقيل : معنى فدمرناهم فحكمنا بتدميرهم فالتعقيب باعتبار الحكم وليس فى الاخبار بذلك كثير فائدة . وقيل : الفاء لمجرد الترتيب وهو كما ترى

وعطف «قلنا» على «جعلنا» المعطوف على «آتينا» بالواو التى لا تقتضى ترتيبا على الصحيح فيجوز تقدمه مع ما يعقبه على ايتاء الكتاب فلا يرد أن إيتاء الكتاب وهو التوراة بعد هلاك فرعون وقومه فلا يصح الترتيب والتعرض لذلك فى مطلع القصة مع أنه لا مدخل له فى اهلاك القوم لما أنه بعد اللاذان من أول الأمر ببلوغه عليه السلام غاية الكمال التى هى انجاء بنى اسرائيل من ملكة فرعون وارشادهم إلى طريق الحق بما فى التوراة من الأحكام إذ به يحصل تأكيد الوعد بالهداية على الوجه الذى ذكر سابقا

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والحسن . ومسلمة بن محارب فدمراهم على الأمر لموسى . وهرون عليهما السلام . وعن على كرم الله تعالى وجهه أيضا كذلك إلا أنه مؤكد بالنون الشديدة ، وعنه كرم الله تعالى وجهه «فدمرا» أمرا لهما بهم بباء الجر وكأن ذلك من قبيل * تجرح فى عراقيبها نصلى * وحكى فى الكشاف عنه أيضا كرم الله تعالى وجهه «فدمرتهم» بتاء الضمير ﴿ وَقَوْمَ نُوحٍ ﴾ منصوب بمضمر يدل عليه قوله تعالى (فدمرناهم) أى ودمرنا قوم نوح ، وجوز الحوفى . وأبو حيان كونه معطوفا على مفعول فدمرناهم . ورد بأن تدمير

قوم نوح ليس مترتبا على تكذيب فرعون وقومه فلا يصح عطفه عليه

وأجيب بان ليس من ضرورة ترتب تدميرهم على ماقبله ترتب تدمير هؤلاء عليه لاسيما وقد بين سببه بقوله تعالى ﴿لَّمَّا كَذَّبُواْ الرُّسُلَ﴾ أى نوحا ومن قبله من الرسل عليهم السلام أو نوحا وحده فان تكذيبه عليه السلام تكذيب للكل لاتفاقهم على التوحيد أو أنكروا جواز بعثة الرسل مطلقا . وتعريف الرسل على الأول عهدى، ويحتمل أن يكون للاستغراق إذلم يوجد وقت تكذيبهم غيرهم ، وعلى الثانى استغراقى لكن على طريق المشابهة والادعاء ، وعلى الثالث للجنس أو للاستغراق الحقيقى ،وكأن المجيب أراد أن اعتبار العطف قبل الترتيب فيكون المرتب مجموع المتعاطفين ويكفى فيه ترتب البعض . وقيل : المقصود من العطف التسوية والتنظير كأنه قيل : دمرناهم كقوم نوح فتكون الضمائر لهم . والرسل نوح . وموسى . وهرون عليهم السلام ولايخفى مافيه . واختار جمع كونه منصوبا باذكر محذوفا ، وقيل : هومنصوب بمضمر يفسره قوله تعالى ﴿أَغْرَقْنَاهُمْ﴾ ويرجحه على الرفع تقدم الجمل الفعلية . ولايخفى أنه إنما يتسنى ذلك على مذهب الفارسى من كون ـ لما ـ ظرف زمان وأما إذا كانت حرف وجود لوجود فلا لأن «أغرقناهم» حينئذ يكون جوابا لهـا فلا يفسر ناصبا . ولعل أولى الأوجه الأول ، و(أغرقناهم) استئناف مبين لكيفية تدميرهم كأنه قيل: كيف كان تدميرهم ؟ فقيل : أغرقناهم بالطوفان ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ﴾ أى جعلنا اغراقهم أو قصتهم ﴿لِلنَّاسِ ءَايَةً﴾ أى آية عظيمة يعتبر بها من شاهدها أو سمعها وهو مفعول ثان لجعلنا و(للناس) متعلق به أو متعلق بمحذوف وقع حالا من «آية» إذ لو تاخر عنها لكان صفة لها ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ٣٧﴾ أى جعلناه معدا لهم فى الآخرة أو فى البرزخ أوفيهما . والمراد بالظالمين القوم المذكورون ، والاظهار فى موقع الاضمار للايذان بتجاوزهم الحد فى الكفر والتكذيب أو جميع الظالمين الذين لم يعتبروا بماجرى عليهم من العذاب فيدخل فى زمرتهم قريش دخولا أوليا . ويحتمل العذاب الدنيوى وغيره

﴿وَعَادًا﴾ عطف على «قوم نوح» أى ودمرنا عادا أو واذكر عادا على ماقيل ، ولا يصح أن يكون عطفا إذا نصب على الاشتغال لأنهم لم يغرقوا . وقال أبو اسحق هو معطوف على ـ هم ـ من «جعلناهم للناس آية» ويجوز أن يكون معطوفا على محل (الظالمين) فان الكلام بتأويل وعدنا الظالمين اه ولا يخفى بعد الوجهين ﴿وَثَمُودَاْ﴾ الكلام فيه وفيما بعده كما فيما قبله

وقرأ عبد الله . وعمرو بن ميمون . والحسن . وعيسى . وثمود غير مصروف على تأويل القبيلة ، وروى ذلك عن حمزة . وعاصم . والجمهور بالصرف ، ورواه عبد بن حميد عن عاصم على اعتبار الحى أو أنهم سموا بالأب الاكبر ﴿وَأَصْحَابَ الرَّسِّ﴾ عن ابن عباس هم قوم ثمود . ويبعده العطف لأنه يقتضى التغاير ، وقال قتادة : هم أهل قرية من اليمامة يقال لها الرس والفلج قيل قتلوا نبيهم فهلكوا وهم بقية ثمود. وقوم صالح ، وقال كعب . ومقاتل . والسدى : أهل بئر يقال له الرس بانطاكية الشام قتلوا فيها صاحب يس وهو حبيب النجار

وقيل : هم قوم قتلوا انبيهم ورسوه فى بئر أى دسوه فيه . وقال وهب . والكلبى : أصحاب الرس وأصحاب الايكة قومان أرسل اليهما شعيب ، وكان أصحاب الرس قوما من عبدة الاصنام وأصحاب آبار ومواش فدعاهم

إلى الاسلام فتمادوا فى طغيانهم وفى إيذائه عليه السلام فبينماهم حول الرس وهى البئر غير المطوية كما روى عن أبى عبيدة انهارت بهم وبدارهم، وقال على كرم الله تعالى وجهه ـ فيما نقله الثعلبى : هم قوم عبدوا شجرة يقال لها : شاه درخت رسوا نبيهم فى بئر حفروه له فى حديث طويل ، وقيل : هم أصحاب النبى حنظلة بن صفوان كانوا مبتلين بالعنقاء وهى أعظم ما يكون من الطير وكان فيها من كل لون وسميت عنقاء لطول عنقها وكانت تسكن جبلهم الذى يقال له فتح وتنقض على صبيانهم فتخطفهم إن أعوزها الصيد ولاتيانها بهذا الأمر الغريب سميت مغربا ، وقيل : لأنها اختطفت عروسا ، وقيل : لغروبها أى غيبتها ، وقيل : لأن وكرها كان عند مغرب الشمس، ويقال فيها عنقاء مغرب بالتوصيف والاضافة مع ضم الميم وفتحها فدعا عليها حنظلة فاصابتها الصاعقة فهلكت ثم انهم قتلوا حنظله فاهلكوا ، وقيل : هم قوم أرسل اليهم نبى فاكلوه ، وقيل : قوم نساؤهم سواحق وقيل : قوم بعث اليهم أنبياء فقتلوهم ورسوا عظامهم فى بئر، وقيل : هم أصحاب الاخدود والرس هو الأخدود . وفى رواية عن ابن عباس أنه بئر أذربيجان ، وقيل : الرس ما بين نجران إلى اليمن إلى حضرموت ، وقيل : هو ماء ونخل لبنى اسد . وقيل : نهر من بلاد المشرق بعث الله تعالى إلى أصحابه نبيا من أولاد يهوذا بن يعقوب فكذبوه فلبث فيهم زمانا فشكا إلى الله تعالى منهم فحفروا له بئرا وأرسلوه فيه وقالوا : نرجو أن ترضى عنا آلهتنا فكانوا عليه يومهم يسمعون أنين نبيهم فدعا بتعجيل قبض روحه فمات وأظلتهم سحابة سوداء أذابتهم كما يذوب الرصاص . وروى عكرمة . ومحمد بن كعب القرظى عن النبى ﷺ أن أصحاب الرس أخذوا نبيهم فرسوه فى بئر وأطبقوا عليه صخرة فكان عبد أسود قد آمن به يجىء بطعام إلى البئر فيعينه الله تعالى على تلك الصخرة فيرفعها فيعطيه ما يغذيه به ثم يرد الصخرة على فم البئر إلى أن ضرب الله تعالى على اذن ذلك الاسود فنام أربع عشرة سنة . وأخرج أهل القرية نبيهم فآمنوا به فى حديث طويل ذكر فيه أن ذلك الاسود أول من يدخل الجنة . وهذا إذا صح كان القول الذى لا يمكن خلافه لكن يشكل عليه ايرادهم هنا . وأجاب عنه الطبرى بانه يمكن أنهم كفروا بعد ذلك فاهلكوا فذكرهم الله تعالى مع من ذكر من المهلكين ، وملخص الأقوال أنهم قوم أهلكهم الله تعالى بتكذيب من أرسل اليهم ﴿ وَقُرُونًا ﴾ أى أهل قرون وتقدم الكلام فى القرن ﴿ بَيْنَ ذَٰلِكَ ﴾ أى المذكور من الأمم ، وللتعدد حسن بين من غير عطف ﴿ كَثِيرًا ٣٨ ﴾ يطول الكلام جدا بذكرها ، ولا يبعد أن يكون قد علم رسول الله ﷺ مقدارها ، وقوله تعالى (ومنهم من لم نقصص عليك) ليس نصا فى نفى العلم بالمقدار كما لا يخفى . وفى إرشاد العقل السليم لعل الاكتفاء فى شؤن تلك القرون بهذا البيان الاجمالى لما أن كل قرن منها لم يكن فى الشهرة وغرابة القصة بمثابة الأمم المذكورة *

﴿ وَكُلًّا ﴾ منصوب بمضمر يدل عليه مابعده فان ضرب المثل فى معنى التذكير والتحذير . والمحذوف الذى عوض عنه التنوين عبارة إما عن الأمم التى لم تذكر أسباب إهلاكهم وإما عن الكل فان ماحكى عن فرعون وقومه وعن قوم نوح عليه السلام تكذيبهم للآيات والرسل لاعدم التاثر من الامثال المضروبة أى ذكرنا وأنذرنا كل واحد من المذكورين ﴿ ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ ﴾ أى بينا لكل القصص العجيبة الزاجرة عماهم عليه من الكفر والمعاصى بواسطة الرسل عليهم السلام ، وقيل : ضميرله للرسول عليه الصلاة والسلام . والمعنى

وكل الأمثال ضربناه للرسول فيكون (كلا) منصوبا بضربنا (والأمثال) بدلا منه على ما فى البحر ، وفيه أنه أبعد من ذهب إلى ذلك ، وعندى أنه مما لا ينبغى أن يفسر به كلام الله تعالى .

وقوله تعالى : ﴿ وَكُلًّا ﴾ مفعول مقدم لقوله سبحانه : ﴿ تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا ٣٩ ﴾ وتقديمه للفاصلة . وقيل لافادة القصر على أن المعنى كلا لا بعضا ، وتعقب بأن لفظ - كل - يفيد ذلك ويمكن توجيه ذلك بالعناية ، وأصل التتبير التفتيت ، قال الزجاج : كل شيء كسرته وفتته فقد تبرته ومنه التبرلفتات الذهب والفضة . والمراد به التمزيق والاهلاك أى أهلكنا كل واحد منهم إهلاكا عجيبا هائلا لما أنهم لم يتاثروا بذلك ولم يرفعوا له رأسا وتمادوا على ما هم عليه من الكفر والعدوان ﴿ وَلَقَدْ أَتَوْا ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان مشاهدة كفار قريش لآثار هلاك بعض الأمم المتبرة وعدم اتعاظهم بها . وتصديرها بالقسم لتقرير مضمونها اعتناء به . وأتى مضمن معنى مر لتعديه بعلى ، والمعنى بالله لقد مر قريش فى متاجرهم إلى الشام *

﴿ عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ ﴾ وهى سذوم وهى أعظم قرى قوم لوط سميت باسم قاضيها سذوم بالذال المعجمة على ماصححه الأزهرى واعتمده فى الكشف ، وفى المثل أجور من سذوم أهلكها الله تعالى بالحجارة وهو المراد بمطر السوء وكذا أهلك سائر قراهم وكانت خمسا إلا قرية واحدة وهى زغر لم يهلكها لأن أهلها لم يعملوا العمل الخبيث كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وافراد القرية بالذكر لما أشرنا اليه وانتصب (مطر) على أنه مفعول ثان لأمطرت على معنى أعطيت أو أوليت أو على أنه مصدر مؤكد بحذف الزوائد أى امطار السوء كما قيل فى (أنبتكم من الأرض نباتا) ، وجوز أبو البقاء أن يكون صفة لمحذوف أى امطاراً مثل مطر السوء وليس بشيء *

وقرأ زيد بن على مطرت ثلاثيا مبنيا للمفعول ، ومطر مما يتعدى بنفسه . وقرأ أبو السمال (مطر السوء) بضم السين ﴿ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا ﴾ توبيخ على تركهم التذكر عند مشاهدة مايوجبه . والهمزة لانكار نفى استمرار رؤيتهم لها وتقرير استمرارها حسب استمرار ما يوجبها من اتيانهم عليها لا لانكار استمرار نفى رؤيتهم وتقرير رؤيتهم لها ، والفاء لعطف مدخولها على مقدر يقتضيه المقام أى ألم يكونوا ينظرون اليها فلم يكونوا يرونها أو ألم كانوا ينظرون اليها فلم يكونوا يرونها فى مرار مرورهم ليتعظوا بما كانوا يشاهدونه من آثار العذاب *

والمنكر فى الاول النظر وعدم الرؤية معا وفى الثانى عدم الرؤية مع تحقق النظر الموجب لها عادة كذا فى ارشاد العقل السليم . ولم يقل : أفلم يرونها مع أنه أخصر وأظهر قصدا لافادة التكرار مع الاستمرار ولم يصرح فى أول الآية بنحو ذلك بأن يقال : ولقد كانوا يأتون بدل ولقد أتوا للاشارة إلى أن المرور ولو مرة كاف فى العبرة فتأمل . وقوله تعالى ﴿ بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُورًا ٤٠ ﴾ إما اضراب عما قبله من عدم رؤيتهم لآثار ما جرى على أهل القرى من العقوبة وبيان لكون عدم اتعاظهم بسبب انكارهم لكون ذلك عقوبة لمعاصيهم لا لعدم رؤيتهم لآثارها خلا انه اكتفى عن التصريح بانكارهم ذلك بذكر ما يستلزمه من انكار الجزاء الأخروى وقد كنى عن ذلك بعدم رجاء النشور ، والمراد بالرجاء التوقع مجازا كأنه قيل : بل كانوا لا يتوقعون النشور المستتبع للجزاء الاخروى وينكرونه ولا يرون لنفس من النفوس نشورا اصلا مع

تحققه حتما وشموله للناس عموما وإطراده وقوعا فكيف يعترفون بالجزاء الدنيوى فى حق طائفة خاصة مع عدم الاطراد والملازمة بينه وبين المعاصى حتى يتذكروا ويتعظوا بماشاهدوه من آثار الهلاك وإنما يحملونه على الاتفاق ، وإما انتقال من التوبيخ بما ذكر من ترك التذكر إلى التوبيخ بما هو أعظم منه من عدم رجاء النشور، وحمل الرجاء على التوقع وعموم النشور أوفق بالمقام . وقيل : هو على حقيقته أعنى انتظار الخير . والمراد بالنشور نشور فيه خير كنشور المسلمين ■

وجوز أن يكون الرجاء بمعنى الخوف على لغة تهامة ، والمراد بالنشور نشورهم والكل كما ترى ■

﴿ وَإِذَا رَأَوْكَ إِنْ يَتَّخِذُونَكَ ﴾ أى مايتخذونك ﴿ إِلَّا هُزُوًا ﴾ على معنى مايفعلون به الا اتخاذك هزوا أى موضع هزو أو مهزوا به فهزوا إما مصدر بمعنى المفعول مبالغة أوهو بتقدير مضاف وجملة (إن يتخذونك) جواب إذا، وهى كما قال أبوحيان . وغيره تنفرد بوقوع جوابها المنفى بأن ولا ومابدون فاء بخلاف غيرها من أدوات الشرط .وقوله تعالى ﴿ أَهَٰذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا ٤١ ﴾ مقول قول مضمر أى يقول أهذا الخ . والجملة فى موضع الحال من فاعل يتخذونك أومستأنفة فى جواب ماذا يقولون؟ ■

وجوز أن تكون الجواب . وجملة (ان يتخذونك) معترضة، وقائل ذلك أبوجهل ومن معه، وروى أن الاية نزلت فيه، والاشارة للاستحقار كما فى ياعجبا لابن عمرو هذا، وعائد الموصول محذوف أى بعثه و(رسولا) حال منه وهو بمعنى مرسل . وجوز أبو البقاء أن يكون مصدرا حذف منه المضاف أى ذا رسول أى رسالة وهو تكلف مستغنى عنه ، وإخراج بعث الله تعالى إياه ﷺ رسولا بجعله صلة وهم على غاية الانكار تهكم واستهزاء وإلا لقالوا: أبعث الله هذا رسولا . وقيل : إن ذلك بتقدير أهذا الذى بعث الله رسولا فى زعمه، وما تقدم أوفق بحال أولئك الكفرة مع سلامته من التقدير ﴿ إِنْ كَادَ ﴾ ان مخففة من ان واسمها عند بعض ضمير الشأن محذوف أى إنه كاد ﴿ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا ﴾ أى ليصرفنا عن عبادتها صرفا كليا بحيث يبعدنا عنها لاعن عبادتها فقط ، والعدول إلى الاضلال لغاية ضلالهم بادعاء أن عبادتها طريق سوى ■

﴿ لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا ﴾ ثبتنا عليها واستمسكنا بعبادتها، و(لولا) فى أمثال هذا الكلام يجرى مجرى التقييد للحكم المطلق من حيث المعنى دون اللفظ ، وهذا اعتراف منهم بأنه ﷺ قد بلغ من الاجتهاد فى الدعوة إلى التوحيد واظهار المعجزات وإقامة الحجج والبينات ماشارفوا به أن يتركوا دينهم لولا فرط لجاجهم وغاية عنادهم ، ولاينافى هذا استحقارهم واستهزائهم السابق لأن هذا من وجه وذاك من وجه آخر زعموه سببا لذلك قاتلهم الله تعالى . وقيل : إن كلامهم قد تناقض لاضطرابهم وتحيرهم فان الاستفهام السابق دال على الاستحقار وهذا دال على قوة حجته وكمال عقله ﷺ ففيما حكاه سبحانه عنهم تحميق لهم وتجهيل لاستهزائهم بما استعظموه ■

وقيل عليه: إنه ليس بصريح فى اعترافهم بماذكر بل الظاهر أنه أخرج فى معرض التسليم تهكما كما فى قولهم بعث الله رسولا وفيه منع ظاهر والتناقض مندفع كما لايخفى ■

﴿ وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ ﴾ الذى يستوجبه كفرهم وعنادهم ﴿ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا ٤٢ ﴾ أى يعلمون جواب هذا على أن (من) استفهامية مبتدأ و(أضل) خبرها والجملة فى موضع مفعولى (يعلمون) إن كانت

تعدت إلى مفعولين أو فى موضع مفعول واحد إن كانت متعدية إلى واحد أو يعلمون الذى هو أضل على أن من موصولة مفعول (يعلمون) وأضل خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة الموصول، وحذف صدر الصلة وهو العائد لطولها بالتمييز، وكان أولئك الكفرة لما جعلوا دعوته ﷺ إلى التوحيد إضلالا حيث قالوا (إن كاد ليضلنا عن آلهتنا) الخ والمضل لغيره لا بد أن يكون ضالا فى نفسه جىء بهذه الجملة ردا عليهم ببيان أنه عليه الصلاة والسلام هاد لا مضل على أبلغ وجه فانها تدل على نفى الضلال عنه ﷺ لأن المراد أنهم يعلمون أنهم فى غاية الضلال لا هو ونفى اللازم يقتضى فى ملزومه فيلزمه أن يكون عليه الصلاة والسلام هاديا لا مضلا، وفى تقييد العلم بوقت رؤية العذاب وعيد لهم وتنبيه على أنه تعالى لا يهملهم وإن أمهلهم ﴿ أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ ﴾ تعجيب لرسول الله ﷺ من شناعة حالهم بعد حكاية قبائحهم من الاقوال والافعال والتنبيه على ما لهم من المصير والمال وتنبيه على أن ذلك من الغرابة بحيث يجب أن يرى ويتعجب منه، والظاهر أن رأى بصرية و(من) مفعولها وهى اسم موصول والجملة بعدها صلة، و(اتخذ) متعدية لمفعولين أولهما (هواه) وثانيهما (إلهه) وقدم على الأول للاعتناء به من حيث أنه الذى يدور عليه أمر التعجيب لا من حيث أن الاله يستحق التعظيم والتقديم كما قيل أى أرأيت الذى جعل هواه إلها لنفسه بأن أطاعه وبنى عليه أمر دينه معرضا عن استماع الحجة الباهرة وملاحظة البرهان النير بالكلية على معنى انظر اليه وتعجب منه، وقال ابن المنير فى تقديم المفعول الثانى هنا نكتة حسنة وهى إفادة الحصر فان الكلام قبل دخول (أرأيت. واتخذ) الأصل فيه هواه إلهه على أن هواه مبتدأ خبره الهه فاذا قيل إلهه هواه كان من تقديم الخبر على المبتدأ وهو يفيد الحصر فيكون معنى الآية حينئذ أرأيت من لم يتخذ معبوده إلا هواه وذلك ابلغ فى ذمه وتوبيخه ٭

وقال صاحب الفرائد: تقديم المفعول الثانى يمكن حيث يمكن تقديم الخبر على المبتدأ والمعرفتان إذا وقعتا مبتدأ وخبرا فالمقدم هو المبتدأ فمن جعل ما هنا نظير قولك: علمت منطلقا زيدا فقد غفل عن هذا، ويمكن أن يقال: المتقدم ههنا يشعر بالثبات بخلاف المتأخر فتقدم (الهه) يشعر بأنه لا بد من إله فهو كقولك اتخذ ابنه غلامه فانه يشعر بأن له ابنا ولا يشعر بأن له غلاما فهذا فائدة تقديم إلهه على هواه. وتعقب ذلك الطيبى فقال: لا يشك فى أن مرتبة المبتدأ التقديم وأن المعرفتين أيهما قدم كان المبتدأ لكن صاحب المعانى لا يقطع نظره عن أصل المعنى فاذا قيل: زيد الأسد فالاسد هو المشبه به اصالة ومرتبته التأخير عن المشبه بلا نزاع فاذا جعلته مبتدأ فى قولك: الاسد زيد فقد أزلته عن مقره الأصلى للمبالغة، وما نعنى بالمقدم إلا المزال عن مكانه لا القار فيه فالمشبه به ههنا الإله والمشبه الهوى لأنهم نزلوا أهواءهم فى المتابعة منزلة الاله فقدم المشبه به الأصلى وأوقع مشبها ليؤذن بأن الهوى فى باب استحقاق العبادة عندهم أقوى من الاله عز وجل كقوله تعالى: (قالوا انما البيع مثل الربا) ولمح صاحب المفتاح الى هذا المعنى فى كتابه ٭

وأما المثال الذى أورده صاحب الفرائد فمعنى قوله: اتخذ ابنه غلامه جعل ابنه كالغلام يخدمه فى مهنة أهله وقوله: اتخذ غلامه ابنه جعل غلامه كابنه مكرما مدللا اهـ، وأنت تعلم ما فى قوله: إن المعرفتين أيهما قدم كان المبتدأ فان الحق ان الأمر دائر مع القرينة والقرينة هنا قائمة على أن (الهه) الخبر وهى عقلية لأن المعنى على ذلك فلا حاجة إلى جعل ذلك من التقديم المعنوى. وقال شيخ الاسلام: من توهم أنهما على الترتيب بناء على

تساويهما في التعريف فقد زل عنه أن المفعول الثاني في هذا الباب هو الملتبس بالحالة الحادثة ؛ وفي ذلك رد على أبي حيان حيث أوجب كونهما على الترتيب ■

ونقل عن بعض المدنيين أنه قرأ (ءالهة) منونة على الجمع وجعل ذلك على التقديم والتأخير ، والمعنى جعل كل جنس من هواه إلها ، وذكر أيضا أن ابن هرمز قرأ (الهة) على وزن فعالة وهو أيضا من التقديم والتأخير أي جعل هواه الهة بمعنى مألوهة أي معبودة والهاء للمبالغة فلذلك صرفت ، وقيل : بل الالاهة الشمس ويقال ألاهة بضم الهمزة وهي غير مصروفة للعلمية والتأنيث لكنها لما كانت مما يدخلها لام التعريف في بعض اللغات صارت بمنزلة ما كان فيه اللام ثم نزعت فلذلك صرفت وصارت كالمنكر بعد التعريف قاله صاحب اللوامح وهو كما ترى . والآية نزلت على ما قيل في الحرث بن قيس السهمي كان كلما هوى حجرا عبده ، وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال : كان الرجل يعبد الحجر الأبيض زمانا من الدهر في الجاهلية فاذا وجد أحسن منه رمى به وعبد الآخر فأنزل الله تعالى (أرأيت) الخ . وزعم بعضهم لهذا ونحوه أن هواه بمعنى مهويه وليس بلازم كما لا يخفى ■

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية كلما هوى شيئا ركبه وكلما اشتهى شيئا أتاه لا يحجزه عن ذلك ورع ولا تقوى فالآية شاملة لمن عبد غير الله تعالى حسب هواه ولمن أطاع الهوى في سائر المعاصي وهو الذي يقتضيه كلام الحسن ، فقد أخرج عنه عبد بن حميد أنه قيل له : أفي أهل القبلة شرك ؟ فقال : نعم المنافق مشرك إن المشرك يسجد للشمس والقمر من دون الله تعالى وإن المنافق عبد هواه ثم تلا هذه الآية ، والمنافق عند الحسن مرتكب المعاصي كما ذكره غير واحد من الأجلة ■

وقد أخرج الطبراني . وأبو نعيم في الحلية عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه قال : «قال رسول الله ﷺ : ما تحت ظل السماء من إله يعبد من دون الله تعالى أعظم عند الله عز وجل من هوى يتبع» ولا يكاد يسلم على هذا من عموم الآية إلا من اتبع ما اختاره الله تعالى لعباده وشرعه سبحانه لهم في كل ما يأتي ويذر ، وعليه يدخل الكافر فيما ذكر دخولا أوليا ﴿ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلاً ٤٣ ﴾ استئناف مسوق لاستبعاد كونه ﷺ حفيظا على هذا المتخذ يزجره عما هو عليه من الضلال ويرشده إلى الحق طوعا أو كرها وإنكار له ، والفاء لترتيب الانكار على ما قبله من الحالة الموجبة له كأنه قيل : أبعد ما شاهدت غلوه في طاعة الهوى تعسره على الانقياد إلى الهدى شاء أو أبى ، وجوز أن تكون رأى علمية وهذه الجملة في موضع المفعول الثاني وليس بذاك ■

وقوله تعالى : ﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ﴾ إضراب وانتقال عن الانكار المذكور إلى إنكار حسبانه صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم ممن يسمع أو يعقل حسبما ينبيء عنه جده عليه الصلاة والسلام في الدعوة واهتمامه بالارشاد والتذكير على معنى أنه لا ينبغي أن يقع أي بل أتحسب أن أكثرهم يسمعون حق السماع ما تتلو عليهم من الآيات القرآنية أو يعقلون ما أظهر لهم من الآيات الآفاقية والأنفسية فتعتني في شأنهم وتطمع في إيمانهم ، ولما كان الدليل السمعي أهم نظرا للمقام من الدليل العقلي قيل : يسمعون أو يعقلون ، وقيل : المعنى بل أتحسب أن أكثرهم يسمعون حق السماع ما تتلو عليهم من الآيات أو يعقلون ما في تضاعيفها من المواعظ الزاجرة عن القبائح الداعية إلى المحاسن فتجتهد في دعوتهم وتهتم

بارشادهم وتذكيرهم ولعل ما قلناه أولى فتدبر *

وأياما كان فضمير (أكثرهم) لمن باعتبار معناه وضمير (عليه) له أيضا باعتبار لفظه واختير الجمع هنا لمناسبة إضافة الأكثر لهم وأفرد فيما قبله لجعلهم فى اتفاقهم على الهوى كشىء واحد ، وقيل: ضمير (أكثرهم) للكفار لا لمن لأن قوله (تعالى) عليه يأباه وليس بشىء ، وضميرا الفعلين للأكثر لا لما أضيف اليه ، وتخصيص الأكثر لأن منهم من سبقت له العناية الأزلية بالايمان بعد الاتخاذ المذكور ، ومنهم من سمع أو عقل لكنه كابر استكبارا وخوفا على الرياسة ، وقوله تعالى ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ﴾ الخ جملة مستأنفة لتكرير النكير وتأكيده وحسم مادة الحسبان بالمرة والضمير للأكثر أو لمن ، واكتفى عن ذكر الأكثر بماقبله أى ماهم فى عدم الانتفاع بما يقرع آذانهم من قوارع الآيات وانتفاء التدبر بما يشاهدونه من الدلائل البينات إلا كالبهائم التى هى مثل فى الغفلة وعلم فى الضلالة ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ منها ﴿سَبِيلًا ٤٤﴾ لما أنها تنقاد لصاحبها الذى يتعهدها وتعرف من يحسن اليها ومن يسىء اليها وتطلب ماينفعها وتجتنب مايضرها وتهتدى لمراعيها ومشاربها وتأوى إلى معاطنها ومرابضها ، وهؤلاء لا ينقادون لربهم سبحانه وخالقهم ورازقهم ولا يعرفون إحسانه تعالى اليهم من إساءة الشيطان المزين لهم اتباع الشهوات الذى هو عدو مبين ولا يطلبون الثواب الذى هو أعظم المنافع ولا يتقون العقاب الذى هو أشد المضار والمهالك ولا يهتدون للحق الذى هو المشرع الهنى والمورد العذب الروى ، ولأنها إن لم تعتقد حقا مستتبعا لاكتساب الخير لم تعتقد باطلا مستوجبا لاقتراف الشر بخلاف هؤلاء حيث مهدوا قواعد الباطل وفرعوا عليها أحكام الشرور ولأن أحكام جهالتها وضلالتها مقصورة على أنفسها لا تتعدى إلى أحد وجهالة هؤلاء مؤدية إلى ثوران الفتنة والفساد وصد الناس عن سنن السداد وهيجان الهرج والمرج فيما بين العباد ولأنها غير معطلة لقوة من القوى المودعة فيها بل صارفة لها إلى ماخلقت له فلا تقصير من قبلها فى طلب الكمال وأما هؤلاء فهم معطلون لقواهم العقلية مضيعون للفطرة الأصلية التى فطر الناس عليها ، واستدل بالآية على أن البهائم لا تعلم ربها عز وجل ، ومن ذهب إلى أنها تعلمه سبحانه وتسبحه كما هو مذهب الصوفية وجماعة من الناس قال: إن هذا خارج مخرج الظاهر ، وقيل: المراد إن هم إلا كالأنعام فى عدم الانتفاع بالآيات القرآنية والدلائل الانفسية والآفاقية فان الأنعام كذلك والعلم بالله تعالى الحاصل لها ليس استدلاليا بل هو فطرى ، وكونهم أضل سبيلا من الأنعام من حيث أنها رزقت علما بربها تعالى فهى تسبحه عز وجل به وهؤلاء لم يرزقوا ذلك فهم فى غاية الضلال *

وقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ الخ بيان لبعض دلائل التوحيد إثر بيان جهالة المعرضين عنها وضلالهم ، والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والهمزة للتقرير والرؤية بصرية لأنها التى تتعدى بالى ، وفى الكلام مضاف مقدر حذف وأقيم المضاف اليه مقامه أى ألم تنظر الى صنع ربك لأنه ليس المقصود رؤية ذات الله عز وجل ، وكون ـ إلى ـ اسما واحد الآلاء وهى النعم بعيد جدا ، وجوز أن تكون علمية وليس هناك مضاف مقدر وتعديتها بالى لتضمين معنى الانتهاء أى ألم ينته علمك الى أن ربك كيف مد الظل والأول أولى ، وذكر بعض الأجلة أنه يحتمل أن يكون حق التعبير ألم تر إلى الظل كيف مده ربك فعدل عنه إلى مافى النظم الجليل

إشعارا بأن المعقول المفهوم من هذا الكلام لوضوح برهانه وهو دلالة حدوثه وتصرفه على الوجه النافع بأسباب ممكنة على أن ذلك فعل الصانع الحكيم كالمشاهد المرئي فكيف بالمحسوس منه، وقال الفاضل الطيبي: لو قيل ألم تر الى الظل كيف مده ربك كان الانتقال من الأثر الى المؤثر والذي عليه التلاوة كان عكسه والمقام يقتضيه لأن الكلام في تقريع القوم وتجهيلهم في اتخاذهم الهوى إلهام مع وضوح هذه الدلائل ولذلك جعل ما يدل على ذاته تعالى مقدما على أفعاله في سائر آياته (وهو الذي جعل لكم الليل. وهو الذي أرسل الرياح. ولو شئنا لبعثنا) وروى السلمي في الحقائق عن بعضهم مخاطبة العام (أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت) ومخاطبة الخاص (ألم تر الى ربك) انتهى، وفي الأرشاد لعل توجيه الرؤية اليه سبحانه مع أن المراد تقرير رؤيته عليه الصلاة والسلام لكيفية مد الظل للتنبيه على أن نظره عليه الصلاة والسلام غير مقصور على ما يطالعه من الآثار والصنائع بل مطمح أنظاره ﷺ معرفة شؤن الصانع المجيد جل جلاله ولعل هذا هو سر ما روي عن السلمي، وقيل: إن التعبير المذكور للاشعار بأن المقصود العلم بالرب علما يشبه الرؤية، ونقل الطبرسي عن الزجاج أنه فسر الرؤية بالعلم. وذكر أن الكلام من باب القلب، والتقدير ألم تر الى الظل كيف مده ربك ولا حاجة الى ذلك، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه ﷺ وللايذان بأن ما يعقبه من آثار ربوبيته تعالى ورحمته جل وعلا، (وكيف) منصوب بمد على الحالية وهي معلقة لتر إن لم تكن الجملة مستأنفة، وفي البحر أن الجملة الاستفهامية التي يتعلق عنها فعل القلب ليس باقية على حقيقة الاستفهام وفيه بحث، وذكر بعض الأفاضل أن كيف للاستفهام وقد تجرد عن الاستفهام وتكون بمعنى الحال نحو انظر الى كيف تصنع، وقد جوزه الدماميني في هذه الآية على أنه بدل اشتمال من المجرور وهو بعيد انتهى، ولا يخفى أنه يستغنى على ذلك عن اعتبار المضاف لكنه لا يعادل البعد. والمراد بالظل على ما رواه جماعة عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. والحسن. وأيوب بن موسى. وابراهيم التيمي والضحاك. وأبي مالك الغفاري. وأبي العالية. وسعيد بن جبير ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس وذلك أطيب الاوقات فان الظلمة الخالصة تنفر عنها الطباع وتسد النظر وشعاع الشمس يسخن الجو ويبهر البصر، ومن هنا كان ظل الجنة ممدودا كما قال سبحانه (وظل ممدود).

وقيل: المراد به ما يكون من مقابلة كثيف كجبل أو بناء أو شجر للشمس عند ابتداء طلوعها، ومد الظل من باب ضيق فم القربة، فالمعنى ألم تنظر الى صنع ربك كيف أنشأ ظلا أي مظلا كان عند ابتداء طلوع الشمس ممتدا الى ما شاء الله عز وجل واختاره شيخ الاسلام. وتعقب ما تقدم بقوله: غير سديد اذ لا ريب في أن المراد تنبيه الناس على عظيم قدرة الله عز وجل وبالغ حكمته سبحانه فيما يشاهدونه فلابد أن يراد بالظل ما يتعارفونه من حالة مخصوصة يشاهدونها في موضع يحول بينه وبين الشمس جسم مخالفة لما في جوانبه من مواقع ضح الشمس، وماذكر وان كان في الحقيقة ظلا للافق الشرقي لكنهم لا يعدونه ظلا ولا يصفونه بأوصافه المعهودة اه وفيه منع ظاهر، وهو أظهر على ماذكره أبو حيان في الاعتراض على ذلك من أنه لا يسمى ظلا فقد قال الراغب وكفى به حجة في اللغة الظل ضد الضح وهو أعم من الفيء فانه يقال: ظل الليل وظل الجنة ويقال لكل موضع لم تصل اليه الشمس ظل ولا يقال الفيء الا لما زال عنه الشمس انتهى، وظاهر قوله تعالى «وظل ممدود» في وصف الجنة يقتضي أنهم يعدون مثل ماذكر ظلا. وقيل: هو ما كان من غروب

الشمس الى طلوعها وحكى ذلك عن الجبائي . والبلخي . وقيل : هو ما كان يوم خلق الله تعالى السماء وجعلها كالقبة ودحا الأرض من تحتها فالقت ظلها عليها وليس بشيء، وإن فسر (ألم تر) بألم تعلم لما فى تطبيق ماياتى من تتمة الآية عليه من التكلف وارتكاب خلاف الظاهر ، وربما يفوت عليه المقصود الذى سيق له النظم الكريم، وربما يختلج فى بعض الأذهان جواز أن يراد به مايشمل جميع مايصدق عليه أنه ظل فيشمل ظل الليل ومابين الفجر وطلوع الشمس وظل الأشياء الكثيفة المقابلة للشمس كالجبال وغيرها فاذا شرع فى تطبيق الآية على ذلك عدل عنه كما لايخفى ، وللصوفية فى ذلك كلام طويل ستذكر إن شاء الله تعالى شيئا منه ، وجمهور المفسرين على الأول، والقول الثانى أسلم من القال والقيل .

وقوله تعـــالى ﴿وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا﴾ جملة اعتراضية بين المتعاطفين للتنبيه من أول الأمر على أنه لامدخل للاسباب العادية من قرب الشمس إلى الأفق الشرقى على الأول أو قيام الشاخص الكثيف على الثانى ، وإنما المؤثر فيه حقيقة المشيئة والقدرة ، ومفعول المشيئة محذوف وهو مضمون الجزاء كما هو القاعدة المستمرة فى أمثال هذا التركيب أى ولو شاء جعله ساكنا لجعله ساكنا أى ثابتا على حاله ظلا أبدا كما فعل عزوجل فى ظل الجنة أوجعله ثابتا على حاله من الطول والامتداد وذلك بأن لايجعل سبحانه للشمس على نسخه سبيلا بأن يطلعها ولايدعها تنسخه أو بأن لايدعها تغيره باختلاف أوضاعها بعد طلوعها ، وقيل : بأن يجعلها بعد الطلوع مقيمة على وضع واحد وليس بذاك ، وإنما عبر عن ذلك بالسكون قيل: لما أن مقابله الذى هو زواله لما كان تدريجيا كان أشبه شيء بالحركة ، وقيل : لما أن مقابله الذى هو تغير حاله حسب تغير الأوضاع بين الظل وبين الشمس يرى رأى العين حركة وانتقالا .

وأفاد الزمخشرى أنه قوبل مد الظل الذى هو انبساطه وامتداده بقوله تعالى (ساكنا) والسكون إنما يقابل الحركة فيكون قد أطلق (مد الظل) على الحركة مجازا من باب تسمية الشيء باسم ملابسه أوسببه كما قرره الطيبى وذكر أنه عدل عن حرك إلى مد مع أنه أظهر من مد فى تناوله الانبساط والامتداد ليدمج فيه معنى الانتفاع المقصود بالذات وهو معرفة أوقات الصلوات فان اعتبار الظـــل فيها بالامتداد دون الانبساط وتمم معنى الادماج بقوله تعالى (ثم قبضـــناه الينا قبضا يسيرا) أى بالتدرج والمهل لمعرفة الساعات والأوقات وفيه لمحة من معنى قوله تعالى (يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس) اه . ولايبعد أن يقال: إن التعبير بمد لما أن الظل المذكور ظل الأفق الشرقى ، وقـــد اعتبر المشرق والمغرب طرفى جهتى الأرض طولا والشمال والجنوب طرفى جهتيها عرضا أولأن ظهوره فى الأرض وطول المعمور منها الذى يسكنه من يشاهد الظل أكثر من عرض المعمور منها إذ الأول كما هو المشهور نصف دور أعنى مائة وثمانين درجة ، والثانى دون ذلك على جميع الأقوال فيه فيكون الظل بالنظر إلى الرائين فى المعمور من الأرض ممتدأ مابين جهتى شرقيه وغربيه أكثر مما بين جهتى شماليه وجنوبيه ، وربما يقال:إن ذلك لما أن مبدأ الظل الفجر الأول وضوؤه يرى مستطيلا ممتدا كذنب السرحان ويلتزم القول بانه لايذهب بالكلية وإن ضعف بل يبقى حتى يمده ضوء الفجر الثانى فيرى منبسطا والله تعالى أعلم ، وقوله سبحانه ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ٥٤﴾ عطف على (مد) داخل فى حكمه أى ثم جعلنا طلوع الشمس دليلا على ظهوره للحس فان الناظر إلى الجسم الملون حال قيام

الظل عليه لايظهر له شئ سوى الجسم ولونه ثم إذا طلعت الشمس ووقع ضوؤها على الجسم ظهر له أن الظل كيفية زائدة على الجسم ولونه ■

، والضد يظهر حاله الضد ■ قاله الرازي . والطبري . وغيرهما ، وقيل : أي ثم جعلناها دليلا على وجوده أي علة له لأن وجوده بحركة الشمس إلى الأفق وقربها منه عادة ولا يخفى ما فيه أو ثم جعلناها علامة يستدل باحوالها المتغيرة على أحواله من غير أن يكون بينهما سببية وتأثير قطعا حسبما نطق به الشرطية المعترضة ■ ومن الغريب الذي لا ينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى المجيد أن على بمعنى مع أي ثم جعلنا الشمس مع الظل دليلا على وحدانيتنا على معنى جعلنا الظل دليلا وجعلنا الشمس دليلا على وحدانيتنا ■

والالتفات إلى نون العظمة للايذان بعظم قدر هذا الجعل لما يستتبعه من المصالح التي لا تحصى أو لما في الجعل المذكور العاري عن التأثير مع ما يشاهد بين الظل والشمس من الدوران المطرد المنبيء عن السببية من مزيد الدلالة على عظم القدرة ودقة الحكمة، وثم إما للتراخي الرتبي ويعلم وجهه مما ذكر ، وإما للتراخي الزماني كما هو حقيقة معناها بناء على طول الزمان بين ابتداء الفجر وطلوع الشمس ،وقوله سبحانه ﴿ ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ٤٦ ﴾ عطف على (مد) داخل في حكمه أيضا أي ثم أزلناه بعد ما أنشأناه ممتدا عند إيقاع شعاع الشمس موقعه أو بايقاعه كذلك ومحوناه على مهل قليلا قليلا حسب سير الشمس، وهذا ظاهر على القول بان المراد بالظل ظل الشاخص من جبل ونحوه ،وأما على القول بان المراد به ما بين الطلوعين فلأنه إذا عم لا يزول دفعة واحدة بطلوع الشمس في أفق لكروية الأرض واختلاف الآفاق فقد تطلع في أفق ويزول ما عند أهله من الظل وهي غير طالعة في أفق آخر وأهله في طرف من ذلك الظل ومتى ارتفعت عن الأفق الاول حتى بانت من أفقهم زال ما عندهم من الظل فزوال الظل بعد عمومه تدريجي كذا قيل ■

وقيل لاحاجة إلى ذلك فان زواله تدريجي نظرا إلى أفق واحد أيضا بناء على أنه يبقى منه بعد طلوع الشمس مالم يقع على موقعه شعاعها المانع جبل ونحوه ويزول ذلك تدريجا حسب حركة الشمس ووقوع شعاعها على مالم يقع عليه ابتداء طلوعها ، وكأن التعبير عن تلك الازالة بالقبض وهو كما قال الطبرسي : جمع الاجزاء المنبسطة لما أنه قد عبر عن الاحداث بالمد ■

وقوله سبحانه (الينا) للتنصيص على كون مرجع الظل اليه عز وجل لا يشاركه حقيقة أحد في إزالته كما أن حدوثه منه سبحانه لايشاركه حقيقة فيه أحد ،وثم يحتمل أن تكون للتراخي الزماني وأن تكون للتراخي الرتبي نحو ما مر ، ومن فسر الظل بما كان يوم خلق الله تعالى السماء كالقبة ودحا الأرض من تحتها فالقت ظلها عليها جعل معنى (ثم جعلنا) الخ ثم خلقنا الشمس وجعلناها مسلطة على ذلك الظل وجعلناها دليلا متبوعا له كما يتبع الدليل في الطريق فهو يزيد وينقص ويمتد ويقلص ثم قبضناه قبضا سهلا لاعسر فيه ■

ويحتمل أن يكون قبضه عند قيام الساعة بقرينة الينا وكذا (يسيرا) وذلك بقبض أسبابه وهي الاجرام التي تلقى الظل فيكون قد ذكر اعدامه باعدام أسبابه كما ذكر إنشاءه بانشاء أسبابه، والتعبير بالماضي لتحققه ولمناسبة ما ذكر معه ■ وثم للتراخي الزماني وفيه ما فيه كما أشرنا اليه ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا ﴾ بيان لبعض بدائع آثار قدرته عز وجل وروائع أحكام رحمته ونعمته الفائضة على الخلق ،وتلوين الخطاب

لتوفية مقام الامتنان حقه، واللام متعلقة بجعل وتقديمها على مفعوليه للاعتناء ببيان كونها بعد من منافعهم، وفى تعقيب بيان أحوال الظل ببيان أحكام الليل الذى هو ظل الأرض من لطف المسلك مالا مزيد عليه أى وهو الذى جعل لنفعكم الليل كاللباس يستركم بظلامه كما يستركم اللباس ﴿ وَ ﴾ جعل ﴿ النَّوْمَ ﴾ الذى يقع فيه غالبا بسبب استيلاء الابخرة على القوى عادة ، وقيل : بشم نسيم يهب من تحت العرش ولا يكاد يصح ■

﴿ سُبَاتًا ﴾ راحة للابدان بقطع الأفاعيل التى تكون حال اليقظة، وأصل السبت القطع، وقيل: يوم السبت لما جرت العادة من الاستراحة فيه على ماقيل ، وقيل : لأن الله تعالى لم يخلق فيه شيئا ، ويقال للعليل إذا استراح من تعب العلة: مسبوت، وإلى هذا ذهب أبو مسلم ■

وقال أبو حيان : السبات ضرب من الاغماء يعترى اليقظان مرضا فشبه النوم به، والسبت الاقامة فى المكان فكان النوم سكونا ما ﴿ وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا ٤٧ ﴾ أى ذا نشور ينتشر فيه الناس لطلب المعاش فهو كقوله تعالى : (وجعلنا النهار معاشا) وفى جعله نفس النشور مبالغة ، وقيل : نشورا بمعنى ناشرا على الاسناد المجازى ، وجوز أن يراد بالسبات الموت لما فيه من قطع الاحساس أو الحياة، وعبر عن النوم به لما بينهما من المشابهة التامة فى انقطاع أحكام الحياة، وعليه قوله تعالى: (وهو الذى يتوفاكم بالليل) وقوله سبحانه : (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها) وبالنشور البعث أى وجعل النهار زمان بعث من ذلك الثبات أو نفس البعث على سبيل المبالغة . وأبى الزمخشرى الراحة فى تفسير السبات وقال : انه يأباه النشور فى مقابلته اباء العيوف الورد وهو مرنق، وكأن ذلك لأن النشور فى القرآن لايكاد يوجد بمعنى الانتشار والحركة لطلب المعاش، وعلل فى الكشف اباء الزمخشرى بذلك وبأن الآيات السابقة واللاحقة مع ما فيها من التذكير بالنعمة والقدرة أدمج فيها الدلالة على الاعادة فكذلك ينبغى أن لايفرق بين هذه وبين أترابها ■

وكأنه جعل جعل الليل لباسا والنوم فيه سباتا بمجموعه مقابل جعل النهار نشورا ولهذا كرر جعل فيه لما فى النشور من معنى الظهور والحركة الناصبة أو معنى الظهور والبعث ولم يسلك فى آية سورة النبأ هذا المسلك لما لايخفى ﴿ وَهُوَ الَّذِى أَرْسَلَ الرِّيَاحَ ﴾ وقرأ ابن كثير بالتوحيد على ارادة الجنس بأل أو الاستغراق فهو فى معنى الجمع موافقة لقراءة الجمهور ، وقال ابن عطية: قراءة الجمع أوجه لأن الريح متى وردت فى القرآن مفردة فهى للعذاب ومتى كانت للمطر والرحمة جاءت مجموعة لأن ريح المطر تتشعب وتتذاءب وتتفرق وتأتى لينة من ههنا وههنا وشيئا إثر شىء وريح العذاب تأتى جسدا واحدا لاتتذاءب الا ترى انها تحطم ماتجد وتهدمه ■

وقال الرمانى: جمعت رياح الرحمة لأنها ثلاثة لواقح الجنوب . والصبا . والدبور وأفردت ريح العذاب لأنها واحدة لا تلقح وهى الدبور، وفى قوله ﷺ اذا هبت الريح: اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا اشارة إلى ما ذكر ، وأنت تعلم أن فى كلام ابن عطية غفولا عن التأويل الذى تتوافق به القراءتان، وقد ذكر فى البحر أنه لا يسوغ أن يقال فى تلك القراءة أنها أوجه من القراءة الأخرى مع أن كلا منهما متواتر، وأل فى الريح للجنس فتعم، وما ذكر فى التفرقة بين المفرد والمجموع أكثرى أو عند عدم القرينة أو فى المنكر كما جاء فى الحديث، وسيأتى ان شاء الله تعالى فى سورة الروم ما يتعلق بهذا المبحث ■

﴿ بُشْرًا ﴾ تخفيف بشرا بضمتين جمع بشور بمعنى مبشر أى أرسل الرياح مبشرات ، وقرىء (نشرا) بالنون والتخفيف جمع نشور كرسول ورسل ، و (نشرا) بضم النون والشين وهو جمع لذلك أيضا أى أرسلها ناشرات للسحاب من النشر بمعنى البعث لأنها تجمعه كأنها تحييه لا من النشر بمعنى التفريق لأنه غير مناسب إلا أن يراد به السوق مجازا ، و (نشرا) بفتح النون وسكون الشين على أنه مصدر وصف به مبالغة ، وجوز أن يكون مفعولا مطلقا لأرسل لأنه بمعنى نشر والكل متواتر ■

وروى عن ابن السميقع أنه قرأ (بشرى) بألف التأنيث ﴿ بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِ ﴾ أى قدام المطر وقد استعيرت الرحمة له ورشحت الاستعارة أحسن ترشيح ، وجوز أن يكون فى الكلام استعارة تمثيلية و (بشرا) من تتمة الاستعارة داخل فى جملتها ، والالتفات إلى نون العظمة فى قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ ﴾ لابراز كمال العناية لانزال لأنه نتيجة ماذكر من ارسال الرياح أى أنزلناه بعظمتنا بما رتبنا من ارسال الرياح من جهة العلو التى ليست مظنة الماء أو من السحاب أو من الجرم المعلوم ، وقد تقدم تفصيل الكلام فى ذلك ﴿ مَاءً طَهُورًا ٤٨ ﴾ الظاهر أنه نعت لماء ، وعليه قيل معناه بليغ الطهارة زائدها ، ووجه فى البحر المبالغة بأنها راجعة إلى الكيفية باعتبار أنه لم يشبه شىء آخر مما فى مقره أو ممره أو مايطرح فيه كمياه الأرض ، وفسره ثعلب بما كان طاهرا فى نفسه مطهرا لغيره . وتعقبه الزمخشرى بأنه إن كان ماقاله شرحا لبلاغته فى الطهارة كان سديدا وإلا فليس فعول من التفعيل فى شىء ، وقال غيره : إن أخذ التطهير فيه يأباه لزوم الطهارة والمبالغة فى اللازم لا توجب التعدى ■

وأجاب صاحب الكشف بأنه لما لم تكن الطهارة فى نفسها قابلة للزيادة رجعت المبالغة فيها إلى انضمام معنى التطهير اليها لا أن اللازم صار متعديا ، وتعقبه المولى الدوانى بأن فيه تأملا من حيث أن انضمام معنى التطهير لما كان مستفادا من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت المبالغة فى الجملة سببا للتعدى ، ثم قال : ويمكن التفصى بأن المعنى اللازم باق بحاله ، والمبالغة أوجبت انضمام المتعدى اليه لا تعدية ذلك اللازم وبينهما فرقان ، وذكر بعض الأجلة أن افادة المبالغة تعلق الفعل بالغير مما لا يساعده لغة ولا عرف وأين هذا التعلق فى قول جرير :

إلى رجح الأكفال غيد من الظبا عذاب الثنايا ريقهن طهور

ومثله قوله تعالى (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) ومن هذا وأمثاله اختار بعضهم كون المبالغة راجعة إلى الكيفية على ماسمعت عن البحر ، وقال بعض المحققين : إن (طهورا) هنا اسم لما يتطهر به كما فى قوله ﷺ : « التراب طهور المؤمن » وفعول كما قال الأزهرى فى كتاب الزاهر يكون اسم آلة لما يفعل به الشىء كغسول ووضوء وفطور وسحور إلى غير ذلك كما يكون صفة بمعنى فاعل كأكول أو مفعول كصبوب بمعنى مصبوب واسم جنس كذنوب ومصدرا وهو نادر كقبول فيفيد التطهير للغير وضعا ، ويمكن حمل ماروى عن ثعلب على هذا ، واعتبار كونه طاهرا فى نفسه لأن كونه مطهرا للغير فرع ذلك ، وجعل على هذا بدلا من ماء أو عطف بيان له لا نعتا فيكون التركيب نحو أرسلت اليك ماء وضوءا ■

وأنت تعلم أن المتبادر فيما نحن فيه كونه نعتا فان أمكن ذلك على هذا الوجه بنوع تأويل كان أبعد عن

القيل والقال ، وحكى سيبويه أن طهورا جاء مصدر التطهر فى قولهم: تطهرت طهورا حسنا ، وذكر أن منه قوله عليه الصلاة والسلام : «لاصلاة إلا بطهور» وحمل مافى الآية على ذلك مما لاينبغى . وأيا ما كان ففى توصيف الماء به اعظام للمنة كما لايخفى ﴿ لِّنُحْيِيَ بِهِ ﴾ أى بما أنزلنا من الماء الطهور ﴿ بَلْدَةً مَّيْتًا ﴾ ليس فيها نبات وذلك بانبات النبات به ؛ والمراد بالبلدة الأرض كما فى قوله :

أنيخت فالقت بلدة فوق بلدة قليل بها الأصوات إلا بغامها

وجوز أن يراد بها معناها المعروف وتنكيرها للتنويع ، وتذكير صفتها لأنها بمعنى البلد أو لأن (ميتا) من أمثلة المبالغة التى لاتشبه المضارع فى الحركات والسكنات وهو يدل على الثبوت فاجرى مجرى الجوامد ، ولام (لنحيى) متعلق بانزلنا وتعلقه بطهورا ليس بشىء . وقرأ عيسى . وأبو جعفر (ميتا) بالتشديد ، قال أبو حيان: ورجح الجمهور التخفيف لأنه يماثل فعلا من المصادر فكما وصف المذكر والمؤنث بالمصدر فكذلك بما أشبهه بخلاف المشدد فانه يماثل فاعلا من حيث قبوله للتاء إلا فيما خص المؤنث نحو طامث .

﴿ وَنُسْقِيَهُ ﴾ أى ذلك الماء الطهور وعند جريانه فى الأودية أو اجتماعه فى الحياض والمناقع والآبار ﴿ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ٤٩ ﴾ أى أهل البوادي الذين يعيشون بالحياء . ولذلك نكر الأنعام والأناسى فالتنكير للتنويع .

وتخصيص هذا النوع بالذكر لأن أهل القرى والامصار يقيمون بقرب الانهار والمنابع فبهم وبما لهم من الانعام غنية عن سقى السماء وسائر الحيوانات تبعد فى طلب الماء فلا يعوزها الشرب غالبا ، ومساق الآيات الكريمة كما هو للدلالة على عظم القدرة كذلك هو لتعداد أنواع النعمة فالانعام حيث كانت قنية للانسان وعامة منافعهم ومعايشهم منوطة بها قدم سقيها على سقيهم كما قدم عليها أحياء الأرض فانه سبب لحياتها وتعيشها فالتقديم من قبيل تقديم الاسباب على المسببات ، وجوز أن يكون تقديم ما ذكر على سقى الاناسى لأنهم إذا ظفروا بما يكون سقى أرضهم ومواشيهم لم يعدموا سقياهم ، وحاصله أنه من باب تقديم ما هو الأهم والاصل فى باب الامتنان ، وذكر سقى الاناسى على هذا إرداف وتتميم للاستيعاب ، ومن تبعيضية أو بيانية و (كثيرا) صفة للمتعاطفين لا على البدل .

وقرأ عبد الله . وأبو حيوة . وابن أبى عبلة . والأعمش . وعاصم . وأبو عمرو فى رواية عنهما (ونسقيه) بفتح النون وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وأسقى وسقى لغتان . وقيل : أسقاه بمعنى جعل السقيا له وهيأها ، و(أناسى) جمع انسان عند سيبويه وأصله أناسين فقلبت نونه ياء وأدغمت فيما قبلها .

وذهب الفراء . والمبرد . والزجاج إلى أنه جمع إنسى ، قال فى البحر : والقياس أناسية كما قالوا فى مهلبى مهالبة . وفى الدر المصون أن فعالى إنما يكون جمعا لما فيه ياء مشددة إذا لم يكن للنسب ككرسى وكراسى وما فيه ياء النسب يجمع على أفاعلة كازرقى وأزارقة وكون ياء انسى ليست للنسب بعيد فحقه أن يجمع على أناسية ، وقال فى التسهيل: أنه أكثرى ، وعليه لا يرد ماذكر ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَاهُ ﴾ الضمير للماء المنزل من السماء كالضميرين السابقين ، وتصريفه تحويل أحواله وأوقاته وإنزاله على أنحاء مختلفة أى وبالله تعالى لقد صرفنا المطر ﴿ بَيْنَهُمْ ﴾ أى بين الناس

فى البلدان المختلفة والاوقات المتغايرة والصفات المتفاوتة من وابل وطل وغيرهما ﴿ لِيَذَّكَّرُوا ﴾ أى ليعتبروا بذلك ﴿ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴾ أى لم يفعل إلا كفران النعمة وإنكارها رأسا باضافتها لغيره عز وجل بأن يقول: مطرنا بنوء كذا معتقداً أن النجوم فاعلة لذلك ومؤثرة بذواتها فيه، وهذا الاعتقاد والعياذ بالله تعالى كفر، وفى الكشاف وغيره أن من اعتقد أن الله عز وجل خالق الأمطار وقد نصب الانواء دلائل وأمارات عليها وأراد بقوله مطرنا بنوء كذا مطرنا فى وقت سقوط النجم الفلانى فى المغرب مع الفجر لا يكفر، وظاهره أنه لا يأثم أيضا، وقال الامام: من جعل الافلاك والكواكب مستقلة باقتضاء هذه الاشياء فلا شك فى كفره وأما من قال: إنه سبحانه جبلها على خواص وصفات تقتضى هذه الحوادث فلعله لا يبلغ خطؤه إلى حد الكفر ▪ وسيأتى إن شاء الله تعالى منا فى هذه المسئلة كلام أرجو من الله تعالى أن تستحسنه ذوو الأفهام ويتقوى به كلام الامام، ورجوع ضمير أنزلناه إلى الماء المنزل مروى عن ابن عباس. وابن مسعود. ومجاهد. وعكرمة ▪

وأخرج جماعة عن الأول وصححه الحاكم أنه قال: ما من عام باقل مطرا من عام ولكن الله تعالى يصرفه حيث يشاء ثم قرأ هذه الآية. وأخرج الخرائطى فى مكارم الاخلاق عن الثانى مثله، ويفهم من ذلك حمل التصريف على التقسيم، وقال بعضهم: هو راجع إلى القول المفهوم من السياق وهو ما ذكر فيه إنشاء السحاب وإنزال القطر لما ذكر من الغايات الجليلة وتصريفه تكريره وذكره على وجوه ولغات مختلفة، والمعنى ولقد كررنا هذا القول وذكرناه على أنحاء مختلفة فى القرآن وغيره من الكتب السماوية بين الناس من المتقدمين والمتأخرين ليتفكروا ويعرفوا بذلك كمال قدرته تعالى وواسع رحمته عز وجل فى ذلك فابى أكثرهم ممن سلف وخاف إلا كفران النعمة وقلة الاكتراث بها أو إنكارها رأسا باضافتها لغيره تعالى شأنه، واختار هذا القول الزمخشرى، وقال أبو السعود: هو الاظهر، وأخرج ابن المنذر. وابن أبى حاتم عن عطاء الخراسانى أنه عائد على القرآن ألا ترى قوله تعالى بعد: (وجاهدهم به) وحكاه فى البحر عن ابن عباس أيضا والمشهور عنه ما تقدم، ولعل المراد ما ذكر فيه من الأدلة على كمال قدرته تعالى وواسع رحمته عز وجل أو نحو ذلك فتأمل، وأما ما قيل إنه عائد على الريح فليس بشئ ▪

﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا ٥١ ﴾ نبيا ينذر أهلها فتخف عليك أعباء النبوة لكن لم نشأ ذلك وقصرنا الأمر عليك اجلالا لك وتعظيما ﴿ فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ ﴾ فيما يريدونك عليه وهو تهييج له ﷺ والمؤمنين ▪

﴿ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ ﴾ أى بالقرآن كما أخرج ابن جرير. وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وذلك بتلاوة ما فيه من البراهين والقوارع والزواجر والمواعظ وتذكير أحوال الأمم المكذبة ﴿ جِهَادًا كَبِيرًا ٥٢ ﴾ فان دعوة كل العالمين على الوجه المذكور جهاد كبير لا يقادر قدره كما وكيفا، وترتيب ما ذكر على ما قبله حسبما تقتضيه الفاء باعتبار أن قصر الرسالة عليه عليه الصلاة والسلام نعمة جليلة ينبغى شكرها وما ذكر نوع من الشكر فكأنه قيل: بعثناك نذيرا لجميع القرى وفضلناك وعظمناك ولم نبعث فى كل قرية نذيرا فقابل ذلك بالثبات والاجتهاد فى الدعوة واظهار الحق، وفى الكشف لبيان النظم الكريم أنه لما ذكر ما يدل على حرصه ﷺ على طلب هداهم وتمارضهم فى ذلك فى قوله سبحانه: (أفرأيت من اتخذ الهه هواه أفأنت

تكون عليه وكيلا) وذنب بدلائل القدرة والنعمة والرحمة دلالة على انهم لاينفع فيهم الاحتشاد وانهم يغمطون مثل هذه النعم ويغفلون عن عظمة موجدها سبحانه وجعلوا كالأنعام وأضل وختم بانه ليس لهم مراد إلا كفور نعمته تعالى ، قيل : (ولو شئنا) على معنى أنا عظمناك بهذا الأمر لتستقل باعبائه وتحوز ما ادخر لك من جنس جزائه فعليك بالمجاهدة والمصابرة ولا عليك من تلقيهم الدعوة بالاباء والمشاجرة وبولغ فيه فجعل حرصه ﷺ على إيمان هؤلاء المطبوع على قلوبهم طاعة لهم ، وقيل : فلا تطعهم. ومدار السورة على ما ذكره الطيبي على كونه صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثا على الناس كافة ينذرهم ما بين أيديهم وما خلفهم ولهذا جعل براعة استهلالها (تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا) والآية على ماسمعت متعلقة بقوله تعالى (أفرأيت) الى آخر الآيات ، وفيها من التنويه بشأنه عليه الصلاة والسلام ما فيها وليست مسوقة للتاديب كما وهم .وقيل هى متعلقة بما عندها على معنى ولو شئنا لقسمنا النذير بينهم كما قسمنا المطر بينهم ولكنا نفعل ماهو الانفع لهم فى دينهم ودنياهم فبعثناك اليهم كافة فلا تطع الخ ، وفيه من الدلالة على قصور النظر ما فيه ه

هذا وجوز أن يكون ضمير (به) عائدا على ترك طاعتهم المفهوم من النهى ولعل الباء حينئذ للملابسة والمعنى وجاهدهم بما ذكر من أحكام القرآن الكريم ملابسا ترك طاعتهم كأنه قيل : وجاهدهم بالشدة والعنف لا بالملائمة والمداراة كما فى قوله تعالى :(يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم) والاورد عليه أن مجرد ترك الطاعة يتحقق بلا دعوة أصلا وليس فيه شائبة الجهاد فضلا عن الجهاد الكبير، وجوز أيضا أن يكون لما دل عليه قوله عز وجل (ولو شئنا لبعثنا فى كل قرية نذيرا) من كونه صلى الله تعالى عليه وسلم نذير كافة القرى لأنه لو بعث فى كل قرية نذيرا لوجب على كل نذير مجاهدة قريته فاجتمعت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلك المجاهدات كلها فكبر من أجل ذلك جهاده وعظم فقيل له عليه الصلاة والسلام : وجاهدهم بسبب كونك نذير كافة القرى جهادا كبيرا جامعا لكل مجاهدة . وتعقب بأن بيان سبب كبر المجاهدة بحسب الكمية ليس فيه مزيد فائدة فانه بين بنفسه وإنما اللائق بالمقام بيان سبب كبرها وعظمها فى الكيفية، وجوز أبو حيان أن يكون الضمير للسيف •

وأنت تعلم أن السورة مكية ولم يشرع فى مكة الجهاد بالسيف، ومع هذا لا يخفى ما فيه، ويستدل بالآية على الوجه المأثور على عظم جهاد العلماء لاعداء الدين بما يوردون عليهم من الأدلة وأوفرهم حظا المجاهدون بالقرآن منهم ﴿ وَهُوَ الَّذِى مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ ﴾ أى أرسلهما فى مجاريهما كما يرسل الخيل فى المرج كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، ويقال فى هذا أمرج ايضا على ما قيل إلا أن مرج لغة الحجاز وأمرج لغة نجد ه

وأصل المرج كما قال الراغب : الخلط ، ويقال: مرج أمرهم أى اختلط، وسمى المرعى مرجا لاختلاط النبات فيه ، والمراد بالبحرين الماء الكثير العذب والماء الكثير الملح من غير تخصيص ببحرين معينين، وهذا رجوع إلى ما تقدم من ذكر الأدلة، وقوله تعالى ﴿ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ ﴾ الخ أى شديد العذوبة ووزنه فعال من فرته وهو مقلوب من رفته إذا كسره لأنه يكسر سورة العطش ويقمعها ، وقيل : هو البارد كما فى مجمع البيان إما استئناف أو حال بتقدير القول أى يقال فيهما هذا عذب فرات ﴿وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ﴾ وقيل : هى حال من

غير تقدير قول على معنى مرج البحرين مختلفين عذوبة شديدة وملوحة كذلك، واسم الاشارة يغني غناء الضمير، والاجاج شديد الملوحة كما أشرنا اليه أطلق عليه لأن شربه يزيد أجيج العطش، وقال الراغب: هو شديد الملوحة والحرارة من أجيج النار انتهى. وقيل: هو المر وحكاه الطبرسي عن قتادة، وقيل: الحار فهو يقابل الفرات عند من فسره بالبارد.

وقرأ طلحة بن مصرف. وقتيبة عن الكسائي (ملح) بفتح الميم وكسر اللام هنا وكذا في فاطر. قال أبو حاتم: وهذا منكر في القراءة. وقال أبو الفتح: أراد مالحا فخفف بحذف الالف كما قيل برد في بارد في قوله:

أصبح قلبي صردا * لا يشتهي أن يردا * إلا عرادا عردا * وصليانا بردا * وعكنا ملتبدا

وقيل: مخفف مليح لأنه ورد بمعنى مالح، وقال أبو الفضل الرازي في كتاب اللوامح: هي لغة شاذة قليلة فليس مخففا من شيء، نعم هو كملح في قراءة الجمهور بمعنى مالح، والافصح أن يقال في وصف الماء: ماء ملح دون ماء مالح وإن كان صحيحا كما نقل الأزهري ذلك عن الكسائي، وقد اعترف أيضا بصحته ثعلب، وقال الخفاجي: الصحيح أنه مسموع من العرب كما أثبته أهل اللغة وأنشدوا لاثباته شواهد كثيرة وعليه فمن خطأ الامام أبا حنيفة رضي الله تعالى عنه بقوله: ماء مالح فقد أخطأ جاهلا بقدر هذا الامام ﴿ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا ﴾ أي حاجزا وهو لفظ عربي. وقيل: أصله برزه فعرب. والمراد بهذا الحاجز كما أخرج عبد بن حميد. وابن جرير. وابن أبي حاتم عن الحسن ما يحول بينهما من الأرض كالأرض الحائلة بين دجلة ويقال لها بحر لعظمها ولشيوع إطلاق البحر على النهر العظيم صار حقيقة فيه أيضا فلا إشكال في التثنية، وإن أبيت صيرورته حقيقة فاعتبار التغليب يرفع الاشكال وبين البحر الكبير، والمراد حيلولتها في مجاريها وإلا فهي تنتهي إلى البحر وكذا سائر الانهار العظام، ودلالة هذا الجعل على كمال قدرته عز وجل كونه على خلاف مقتضى الطبيعة فان مقتضى طبيعة الماء أن يكون متضام الاجزاء مجتمعا غامرا للارض محيطا بها من جميع جهاتها إحاطة الهواء به ومقتضى طبيعة الأرض أن تكون متضامة الاجزاء أيضا لا غور فيها ولا نجد مغمورة بالماء واقعة في جوفه كمركز الدائرة كما قرر ذلك الفلاسفة وذكروا في سبب انكشاف ما انكشف من الأرض ووقوع الاغوار والانجاد فيها ما لا يخلو عن قيل وقال، و(بينهما) ظرف لجعل، ويجوز أن يكون حالا من (برزخا)، والظاهر أن تنوين (برزخا) للتعظيم أي وجعل بينهما برزخا عظيما حيث إنه على كثرة مرور الدهور لا يتخلله ماء أحد البحرين حتى يصل إلى الآخر فيغير طعمه ﴿ وَحِجْرًا مَحْجُورًا ٥٣ ﴾ أي وتنافرا مفرطا كأن كلا منهما يتعوذ من الآخر بتلك المقالة، والمراد لزوم كل منهما لصفته من العذوبة والملوحة فلا ينقلب البحر العذب ملحا في مكانه ولا البحر الملح عذبا في مكانه وذلك من كمال قدرته تعالى وبالغ حكمته عز وجل فان العذوبة والملوحة ليستا بسبب طبيعة الأرض ولا بسبب طبيعة الماء وإلا لكان الكل عذبا أو الكل ملحا، وذكر في حكمة جعل البحر الكبير ملحا أن لا ينتن بطول المكث وتقادم الدهور، قيل: وهو السر في جعل دمع العين ملحا، وفيه حكم أخرى الله تعالى أعلم بها.

والظاهر إن (حجرا) عطف على (برزخا) أي وجعل بينهما هذه الكلمة، والمراد بذلك ما سمعت آنفا وهو من أبلغ الكلام وأعذبه. وقيل: هو منصوب بقول مقدر أي ويقولان حجرا محجورا، وعن الحسن أن

المراد من الحجر ما حجر بينهما من الأرض وتقدم تفسيره البرزخ بنحو ذلك، وكان الجمع بينهما حينئذ لزيادة المبالغة فى أمر الحاجز وماقدمنا أولى وأبعد مغزى ، وقيل : المراد بالبرزخ حاجز من قدرته عز وجل غير مرئى وبقوله سبحانه (حجرا محجورا) التميز التام وعدم الاختلاط ، وأصله كلام يقوله المستعيذ لما يخافه كما تقدم تفصيله ، وحاصل معنى الآية أنه تعالى هو الذى جعل البحرين مختلطين فى مرأى العين ومنفصلين فى التحقيق بقدرته عز وجل أكمل انفصال بحيث لا يختلط العذب بالملح ولا الملح بالعذب ولا يتغير طعم كل منهما بالآخر أصلا ●

وحكى هذا عن الأكثرين وفيه أنه خلاف المحسوس فان الأنهار العظيمة كدجلة وماينضم اليها والنيل وغيرهما مما يشاهده الناس إذا اتصلت فى البحر تغير طعم غير قليل منها فى جهة المتصل وكذا يتغير طعم غير قليل من البحر فى جهة المتصل أيضا ويختلف التغير قلة وكثرة باختلاف الورود لاختلاف أسبابه من الهواء وغيره قوة وضعفا كما أخبر به مبلغ التواتر ولم يخبر أحد أنه شاهد فى الأرض بحرين أحدهما عذب والآخر ملح، وقد اتصل أحدهما بالآخر من غير تغير لطعم شىء منهما أصلا ، ولامساغ عند من له أدنى ذوق لجعل الآية فى بحرين فى الأرض كذلك لكنهما لم يشاهدهما أحد كما لا يخفى، ولا أرى وجها للتفسير الآية بما ذكر والتزام هذا ونحوه من التكلفات الباردة مع ظهور الوجه الذى لا كدورة فيه عند المنصف إلا تسبب طعن الكفرة فى القرآن العظيم وسوء الظن بالمسلمين ، وقيل: المراد بالبرزخ الواسطة أى وجعل بين البحر العذب الشديد العذوبة والبحر الملح الشديد الملوحة ماء متوسطا ليس بالشديد العذوبة ولا بالشديد الملوحة وهو قطعة من العذب الفرات عنده وضع التلاقى مازجها شىء من الملح الأجاج فكسر سورة عذوبتها وقطعة من الملح الأجاج عند موضع التلاقى أيضا مازجها شىء من العذب الفرات فكسر سورة ملوحتها ويكون التنافر البليغ بينهما المفهوم من قوله سبحانه (وحجرا محجورا) فيما عدا ذلك وهو مالم يتأثر بصاحبه منهما بل بقى على صفته من العذوبة الشديدة والملوحة الشديدة وهو كما ترى، وحكى فى البحر أن المراد بالبحرين بحران معينان هما بحر الروم وبحر فارس ●

وذكره فى الدر المنثور عن الحسن برواية ابن أبى حاتم وهو من العجب العجاب لأن كلا هذين البحرين ملح أجاج فكيف يصح ارادتهما هنا مع قوله تعالى (هذا عذب فرات . وهذا ملح أجاج) نعم قد يصح فيما سيأتى ان شاء الله تعالى من آية سورة الرحمن أعنى قوله سبحانه (مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان) لعدم ذكر ما يمنعه هناك ، وماروى عن الحسن إن صح فلعله فى تلك الآية ، ووهم السيوطى فى روايته فى الكلام على هذه الآية ، وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أن البحرين هما بحر السماء وبحر الأرض وذكر مثله فى البحر عن ابن عباس وانهما يلتقيان كل عام ، وهذا شىء أنا لا أقول به فى الآية ولا أعتقد صحة روايته عمن سمعت وإن كان مناسبة الآية عليه لما تقدم من قوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء طهورا) على القول بأن المطر من بحر فى السماء أتم ودلالتها على كمال قدرته تعالى أظهر ، وأما أنت فبالخيار والله تعالى ولى التوفيق ●

﴿وَهُوَ الَّذِى خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا﴾ هو الماء الذى خمر به طينة آدم عليه السلام وجعله جزءا من مادة البشر لتجتمع وتسلس وتستعد لقبول الاشكال والهيئات ، فالمراد بالماء الماء المعروف وتعريفه للجنس والمراد بالبشر آدم عليه السلام وتنوينه للتعظيم أو جنس البشر الصادق عليه عليه السلام وعلى ذريته، ومن

ابتدائية، ويجوز أن يراد بالماء النطفة وحينئذ يتعين حمل البشر على أولاد ءادم عليه السلام ■

﴿ فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا ﴾ أي قسمه قسمين ذوى نسب أي ذكورا ينسب اليهم وذوات صهر أي اناثا يصاهر بهن فهو كقوله تعالى (فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى) فالواو للتقسيم والكلام على تقدير مضاف حذف ليدل على المبالغة ظاهرا وعدل عن ذكر وأنثى ليؤذن بالانشعاب نصا ، وهذا الجعل والتقسيم مما لاخفاء فيه على تقدير أن يراد بالبشر الجنس ، وأما على تقدير أن يراد به ءادم عليه السلام فقيل : هو باعتبار الجنس وفى الكلام ما هو من قبيل الاستخدام نظير ما فى قولك: عندى درهم ونصفه ، وقيل: لاحاجة إلى اعتبار ذلك والكلام من باب الحذف والايصال ، أي جعل منه وقد جيء به على الأصل فى نظير هذه الآية وهو ما سمعته ءانفا ، وقيل : معنى جعل ءادم نسبا وصهرا خلق حواء منه وابقاؤه على ما كان عليه من الذكورة وتعقيب جعل الجنس قسمين خلق ءادم أو الجنس باعتبار خلقه أو جعل قسمين من آدم خلقه عليه السلام كما تؤذن به الفاء ظاهر ، وربما يتوهم أن الضمير المنصوب فى جعله عائد على الماء والفاء مثلها فى قوله تعالى : (ونادى نوح ربه فقال رب) الخ وقوله تعالى: (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون) وليس بشيء .

وعن علي كرم الله تعالى وجهه أن النسب ما لا يحل نكاحه والصهر ما يحل نكاحه ، وفى رواية أخرى عنه رضي الله تعالى عنه النسب ما لا يحل نكاحه والصهر قرابة الرضاع ، وتفسير الصهر بذلك مروى عن الضحاك أيضا .

﴿ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ٥٤ ﴾ مبالغا فى القدرة حيث قدر على أن يخلق من مادة واحدة بشرا ذا أعضاء مختلفة وطباع متباعدة ، وجعله قسمين متقابلين (وكان) فى مثل هذا الموضع للاستمرار . وإذا قلنا بأن الجملة الاسمية نفسها تفيد ذلك أيضا أفاد الكلام استمرارا على استمرار . وربما أشعر ذلك بأن القدرة البالغة من مقتضيات ذاته جل وعلا . ومن العجب ما زعمه بعض (١) من يدعى التفرد بالتحقيق ممن صحبناه من علماء العصر رحمة الله تعالى عليه ان (كان) فى مثله للاستمرار فيما لم يزل والجملة الاسمية للاستمرار فيما لا يزال فيفيد جمعهما استمرار ثبوت الخبر للمبتدأ أزلا وابدا، ويعلم منه مبلغ الرجل فى العلم ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ الذى شأنه تعالى شأنه ما ذكر ﴿ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ ﴾ ان عبدوه ﴿ وَلَا يَضُرُّهُمْ ﴾ إن لم يعبدوه ، والمراد بذلك الأصنام أو كل ما عبد من دون الله عز وجل وما من مخلوق يستقل بالنفع والضر ﴿ وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِ ﴾ الذى ذكرت ءاثار ربوبيته جل وعلا ﴿ ظَهِيرًا ٥٥ ﴾ أي مظاهرا كما قال الحسن ومجاهد وابن زيد، وفعيل بمعنى مفاعل كثير ومنه نديم وجليس ، والمظاهرة المعاونة أي يعاون الشيطان على ربه سبحانه بالعداوة والشرك، والمراد بالكافر الجنس فهو اظهار فى مقام الاضمار لنعى كفرهم عليهم . وقيل : هو أبو جهل والآية نزلت فيه ، وقال عكرمة: هو ابليس عليه اللعنة ، والمراد يعاون المشركين على ربه عز وجل بأن يغريهم على معصيته والشرك به عز وجل ، وقيل : المراد يعاون على أولياء الله تعالى ■

وجوز أن يكون هذا مرادا على سائر الاحتمالات فى الكافر . وقيل : المراد بظهيرا مهينا من قولهم: ظهرت به اذا نبذته خلف ظهرك أي كان من يعبد من دون الله تعالى ما لا ينفعه ولا يضره مهينا على ربه

---

(١) هو المرحوم محمد الأمين السويدى اه منه

عز وجل لاخلاق له عنده سبحانه قاله الطبري ، ففعيل بمعنى مفعول، والمعروف أن (ظهيرا) بمعنى معين لا بمعنى مظهور به ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ ﴾ في حال من الأحوال ﴿ إِلَّا ﴾ حال كونك ﴿ مُبَشِّرًا ﴾ للمؤمنين ﴿ وَنَذِيرًا ٥٦ ﴾ أي ومنذرا مبالغا في الانذار للكافرين ، ولتخصيص الانذار بهم وكون الكلام فيهم والاشعار بغاية اصرارهم على ماهم فيه من الضلال اقتصر على صيغة المبالغة فيه ، وقيل : المبالغة باعتبار كثرة المنذرين فان الكفرة في كل وقت أكثر من المؤمنين ه

وبعضهم اعتبر كثرتهم بادخال العصاة من المؤمنين فيهم أي ونذيرا للعاصين مؤمنين كانوا أو كافرين والمقام يقتضي التخصيص بالكافرين كما لا يخفى ، والمراد ما ارسلناك إلا مبشرا للمؤمنين ونذيرا للكافرين فلا تحزن على عدم ايمانهم ﴿ قُلْ ﴾ لهم دافعا عن نفسك تهمة الانتفاع بايمانهم ﴿ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ ﴾ أي على تبليغ الرسالة الذي ينبيء عنه الارسال أو على المذكور من التبشير والانذار ، وقيل : على القرآن ﴿ مِنْ أَجْرٍ ﴾ أي أجر ما من جهتكم ﴿ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَى رَبِّهِ ﴾ أي إلى رحمته ورضوانه ﴿ سَبِيلًا ٥٧ ﴾ أي طريقا، والاستثناء عند الجمهور منقطع أي لكن ما شاء أن يتخذ إلى ربه سبحانه سبيلا أي بالانفاق القائم مقام الأجر كالصدقة والنفقة في سبيل الله تعالى لينا سب الاستدراك فليفعل ، وذهب البعض إلى أنه متصل ، وفي الكلام مضاف مقدر أي الافعل من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا بالايمان والطاعة حسبما ادعو اليهما ، وهو مبني على الادعاء وتصوير ذلك بصورة الأجر من حيث أنه مقصود الاتيان به ، وهذا كالاستثناء في قوله :

ولاعيب فيهم غير أن نزيلهم يعاب بنسيان الأحبة والوطن

وفي ذلك قلع كلي لشائبة الطمع وإظهار لغاية الشفقة عليهم حيث جعل ذلك مع كون نفعه عائدا اليهم عائدا اليه ﷺ ، وقيل : المعنى ما أسألكم عليه أجراً إلا أجر من آمن أي إلا الأجر الحاصل لي من إيمانه فان الدال على الخير كفاعله وحينئذ لا يحتاج إلى الادعاء والتصوير السابق ، والأولى ما فيه قلع شائبة الطمع بالكلية ه

﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ ﴾ في الاغناء عن أجورهم والاستكفاء عن شرورهم ، وكأن العدول عن وتوكل على الله إلى ما في النظم الجليل ليفيد بفحواه أو بترتب الحكم فيه على وصف مناسب عدم صحة التوكل على غير المتصف بما ذكر من الحياة والبقاء ، أما عدم صحة التوكل على من لم يتصف بالحياة كالأصنام فظاهر وأما عدم صحته على من لم يتصف بالبقاء بأن كان ممن يموت فلأنه عاجز ضعيف فالمتوكل عليه أشبه شيء بضعيف عاذ بقرملة ، وقيل : لأنه إذا مات ضاع من توكل عليه ه

وأخرج ابن أبي الدنيا في التوكل . والبيهقي في شعب الايمان عن عقبة بن أبي ثبيت قال : مكتوب في التوراة لا توكل على ابن آدم فان ابن آدم ليس له قوام ، ولكن توكل على الحي الذي لا يموت . وقرأ بعض السلف هذه الآية فقال: لا يصح لذي عقل أن يثق بعدها بمخلوق ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ ﴾ أي ونزهه سبحانه ملتبسا بالثناء عليه تعالى بصفات الكمال طالبا لمزيد الانعام بالشكر على سوابقه عز وجل فالباء للملابسة ، والجار والمجرور في موضع الحال ، وقدم التنزيه لأنه تخلية وهي أهم من التحلية ، وفي الحديث « من قال سبحان الله وبحمده غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر » ﴿ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ ﴾ ما ظهر منها وما بطن كما يؤذن به الجمع

المضاف فانه من صيغ العموم أو قوله تعالى . ﴿خبيراً ٥٨﴾ لأن الخبرة معرفة بواطن الأمور كما ذكره الراغب ومن علم البواطن علم الظواهر بالطريق الأولى فيدل على ذلك مطابقة والتزاما *

والظاهر أن «بذنوب» متعلق بخبيرا وهو حال أو تمييز . وباء «به» زائدة فى فاعل «كفى» ، ويجوز أن يكون «بذنوب» صلة كفى ، والجملة مسوقة لتسليته ﷺ ووعيد الكفار أى أنه عز وجل مطلع على ذنوب عباده بحيث لا يخفى عليه شيء منها فيجازيهم عليها ولا عليك ان آمنوا أو كفروا *

﴿الَّذِى خَلَقَ السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ قد سلف تفسيره . ومحل الموصول الجر على أنه صفة أخرى للحى ، ووصف سبحانه بالصفة الفعلية بعد وصفه جل وعلا بالأبدية التى هى من الصفات الذاتية والاشارة إلى اتصافه تعالى بالعلم الشامل لتقرير وجوب التوكل عليه جل جلاله وتأكيده فان من أنشأ هذه الأجرام العظام على هذا النمط الفائق والنسق الرائق بتدبير متين وترتيب رصين فى أوقات معينة مع كمال قدرته سبحانه على ابداعها دفعة بحكم جليلة وغايات جميلة لا تقف على تفاصيلها العقول أحق من يتوكل عليه وأولى من يفوض الأمر اليه *

وقوله تعالى ﴿الرَّحْمَـٰنُ﴾ مرفوع على المدح أى هو الرحمن وهو فى الحقيقة وصف آخر للحى كما فى قراءة زيد بن عبد الرحمن بالجر مفيد لزيادة تأكيد ما ذكر من وجوب التوكل عليه جل شأنه وإن لم يتبعه فى الأعراب لما تقرر من أن المنصوب والمرفوع مدحا وان خرجا عن التبعية لما قبلهما صورة حيث لم يتبعاه فى الاعراب وبذلك سميا قطعا لكنهما تابعان له حقيقة ، ألا ترى كيف التزموا حذف الفعل والمبتدأ روما لتصوير كل منهما بصورة متعلق من متعلقات ما قبله وتنبيها على شدة الاتصال بينهما وإنما قطعوا للافتنان الموجب لايقاظ السامع وتحريكه إلى الجد فى الاصغاء *

وجوز أن يكون الموصول فى محل نصب على الاختصاص وأن يكون فى محل رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف صفة له أو مبتدأ و(الرحمن) خبره ، وجوز أن يكون (الرحمن) بدلا من المستكن فى «استوى» ويجوز على مذهب الاخفش أن يكون «الرحمن» مبتدأ ، وقوله تعالى ﴿فَسْئَلْ بِهِ خَبِيراً ٥٩﴾ خبره على حد تخريجه قول الشاعر * وقائلة خولان فانكح فتاتهم * وهو بعيد ، والظاهر أن هذه جملة منقطعة عما قبلها اعرابا ، والفاء فصيحة والجار والمجرور صلة اسأل . والسؤال كما يعدى بعن لتضمنه معنى التفتيش يعدى بالباء لتضمنه معنى الاعتناء . وعليه قول علقمة بن عبيدة :

فان تسالونى بالنساء فاننى خبير بادواء النساء طبيب

فلا حاجة إلى جعلها بمعنى عن كما فعل الأخفش . والزجاج . والضمير راجع الى ما ذكر اجمالا من الخلق والاستواء . والمعنى إن شئت تحقيق ما ذكر أو تفصيل ما ذكر فاسأل معتنيا به خبيرا عظيم الشأن محيطا بظواهر الأمور وبواطنها وهو الله عز وجل يطلعك على جلية الأمر . والمسؤل فى الحقيقة تفاصيل ما ذكر لا نفسه اذ بعد بيانه لا يبقى الى السؤال حاجة ولا فى تعديته بالباء المبنية على تضمينه معنى الاعتناء المستدعى لكون المسؤل أمرا خطيرا مهتما بشأنه غير حاصل للسائل فائدة فان نفس الخلق والاستواء بعد الذكر ليس

كذلك كما لا يخفى. وكون التقدير ان شككت فيه فاسأل به خبيرا على أن الخطاب له ﷺ والمراد غيره عليه الصلاة والسلام بمعزل عن السداد، وقيل: (به) صلة (خبيرا) قدم لرؤس الآى ٭

وجوز أن يكون الكلام من باب التجريد نحو رأيت به أسدا أى رأيت برؤيته أسدا فكأنه قيل هنا فاسأل بسؤاله خبيرا، والمعنى إن سألته وجدته خبيرا ٭ والباء عليه ليست صلة فانها باء التجريد وهى على ما ذهب اليه الزمخشرى سببية والخبير عليه هو الله تعالى أيضا. وقد ذكر هذا الوجه السجاوندى. واختاره صاحب الكشف قال: وهو أوجه ليكون كالتتميم لقوله تعالى: (الذى خلق) الخ فانه لاثبات القدرة مدمجا فيه العلم، وكون ضمير به راجعا إلى ماذكر من الخلق والاستواء، والخبير فى الآية هو الله تعالى مروى عن الكلبى. وروى تفسير الخبير (به) تعالى عن ابن جريج أيضا ٭

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الخبير هو جبريل عليه السلام ٭ وقيل: هو من وجد ذلك فى الكتب القديمة المنزلة من عنده تعالى أى فاسأل بما ذكر من الخلق والاستواء من علم به من أهل الكتب ليصدقك، وقيل: إذا أريد بالخبير من ذكر فضمير (به) للرحمن، والمعنى إن أنكروا اطلاق الرحمن عليه تعالى فاسأل به من يخبرك من أهل الكتاب ليعرفوا مجىء ما يرادفه فى كتبهم. وفيه أنه لا يناسب ماقبله ولأن فيه عود الضمير للفظ (الرحمن) دون معناه وهو خلاف الظاهر ولأنه كان الظاهر حينئذ أن يؤخر عن قوله تعالى: (ما الرحمن) ٭

وقيل: الخبير محمد ﷺ وضمير (به) للرحمن، والمراد فاسأل بصفاته والخطاب لغيره ﷺ ممن لم يعلم ذلك وليس بشىء كما لا يخفى ٭ وقيل: ضمير (به) للرحمن، والمراد فاسأل برحمته وتفاصيلها عارفا يخبرك بها أو المراد فاسأل برحمته حال كونه عالما بكل شىء على أن (خبيرا) حال من الهاء لا مفعول اسأل كما فى الأوجه السابقة ٭

وجوز أبو البقاء أن يكون (خبيرا) حالا من (الرحمن) إذا رفع باستوى. وقال: يضعف أن يكون حالا من فاعل اسأل لأن الخبير لا يسأل إلا على جهة التوكيد مثل «وهو الحق مصدقا» والوجه الأقرب الأولى فى الآية من بين الأوجه المذكورة لا يخفى، وقرىء «فسل» ٭

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَٰنِ﴾ القائل رسول الله ﷺ أو الله عز وجل على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام. ولا يخفى موقع هذا الاسم الشريف هنا. وفيه كما قال الخفاجى: معنى أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ﴿قَالُوا﴾ على سبيل التجاهل والوقاحة ﴿وَمَا الرَّحْمَٰنُ﴾ كما قال فرعون وما رب العالمين حين قال له موسى عليه السلام (إنى رسول من رب العالمين) وهو عالم به عز وجل كما يؤذن بذلك قول موسى عليه السلام له: (لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر)، والسؤال يحتمل أن يكون عن المسمى ووقع بما دون من لأنه مجهول بزعمهم فهو كما يقال للشبح المرئى ماهو فاذا عرف أنه من ذوى العلم قيل من هو، ويحتمل أن يكون عن معنى الاسم ووقوعه بما حينئذ ظاهر. وقيل: سألوا عن ذلك لأنهم ما كانوا يطلقونه على الله تعالى كما يطلقون الرحيم والرحوم والراحم عليه تعالى أو لأنهم ظنوا أن المراد به غيره عز وجل فقد شاع فيما بينهم تسمية مسيلمة برحمن اليمامة فظنوا أنه المراد بحمل التعريف على العهد. وقيل: لأنه كان عبرانيا وأصله رخمان بالخاء المعجمة فعرب ولم يسمعوه. والأظهر عندى أن ذلك عن تجاهل وأن السؤال عن المسمى ولذا قالوا: ﴿أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا﴾ أى للذى تامرنا بالسجود له من غير أن نعرفه. فما موصولة

والعائد محذوف . وأصل الجملة المشتملة عليه ما أشرنا اليه . ثم صار تأمرنا بسجوده ثم تامرنا سجوده كأمرتك الخير ثم تأمرناه بحذف المضاف ثم تأمرنا . واعتبار الحذف تدريجا مذهب أبى الحسن . ومذهب سيبويه أنه حذف كل ذلك من غير تدريج . ويحتمل أن تكون ما نكرة موصوفة وأمر العائد على ماسمعت . ويجوز أن تكون مصدرية واللام تعليلية والمسجودله محذوف أو متروك أى أنسجد له لأجل أمرك ايانا أو أنسجد لأجل أمرك إيانا ؛

وقرأ ابن مسعود . والأسود بن زيد . وحمزة . والكسائى (يأمرنا) بالياء من تحت على أن الضمير للنبى ﷺ وهذا القول قول بعضهم لبعض ﴿ وَزَادَهُمْ ﴾ أى الأمر بالسجود للرحمن . والاسناد مجازى . والجملة معطوفة على (قالوا) أى قالوا ذلك وزادهم ﴿ نُفُورًا ٦٠ ﴾ عن الايمان وفى اللباب أن فاعل (زادهم) ضمير السجود لما روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضى الله تعالى عنهم سجدوا فتباعدوا عنهم مستهزئين ، وعليه فليست معطوفة على جواب اذا بل على مجموع الشرط والجواب كما قيل : وفى لا يستقدمون من قوله تعالى : (إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) والاول أولى واظهر ﴿ تَبَارَكَ الَّذِى جَعَلَ فى السَّمَاءِ بُرُوجًا ﴾ الظاهر أنها البروج الاثنا عشر المعروفة . وأخرج ذلك الخطيب فى كتاب النجوم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وهى فى الأصل القصور العالية وأطلقت عليها على طريق التشبيه لكونها للكواكب كالمنازل الرفيعة لساكنيها ثم شاع فصار حقيقة فيها . وعن الزجاج أن البرج كل مرتفع فلا حاجة إلى التشبيه أو النقل . واشتقاقه من التبرج بمعنى الظهور ، والذى يقتضيه مشرب أهل الحديث انها فى السماء الدنيا ولا مانع منه عقلا لاسيما إذا قلنا بعظم ثخنها بحيث يسع الكواكب وما تقتضيه على ما ذكره أهل الهيئة وهى عندهم أقسام الفلك الأعظم المسمى على ما قيل بالعرش ولم يرد فيما أعلم اطلاق السماء عليه وان كان صحيحا لغة سميت بأسماء صور من الثوابت فى الفلك الثامن وقعت فى محاذاتها وقت اعتبار القسمة وتلك الصور متحركة بالحركة البطيئة كسائر الثوابت ، وقد قارب فى هذه الأزمان أن تخرج كل صورة عما حاذته أولا وابتداؤها عندهم من نقطة الاعتدال الربيعى وهى نقطة معينة من معدل النهار لا تتحرك بحركة الفلك الثامن ملاقية لنقطة أخرى من منطقة البروج تتحرك بحركته وإذا لم يتحرك مبدأ البروج بتلك الحركة لم يتحرك ما عداها ، وقد جعل الله تعالى ثلاثة منها ربيعية وهى الحمل . والثور . والجوزاء وتسمى التوأمين أيضا ، وثلاثة صيفية وهى السرطان . والأسد . والسنبلة وتسمى العذراء أيضا وهذه الستة شمالية . وثلاثة خريفية وهى الميزان . والعقرب . والقوس ويسمى الرامى أيضا ، وثلاثة شتوية وهى الجدى . والدلو . ويسمى الدالى وساكب الماء أيضا . والحوت وتسمى السمكتين وهذه الستة جنوبية ، ولحلول الشمس فى كل من الاثنى عشر يختلف الزمان حرارة وبرودة والليل والنهار طولا وقصرا وبذلك يظهر بحكم جرى العادة فى عالم الكون والفساد آثار جليلة من نضج الثمار وإدراك الزروع ونحو ذلك مما لا يخفى ، ولعل ذلك هو وجه البركة فى جعلها ■

وأما ما يزعمه أهل الأحكام من الآثار إذا كان شىء منها طالعا وقت الولادة أو شروع فى عمل من الأعمال أو وقت حلول الشمس نقطة الحمل الذى هو مبدأ السنة الشمسية فى المشهور فهو محض ظن ورجم بالغيب وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى ذلك مفصلا ، ولهم فى تقسيمها إلى مذكر ومؤنث (١) وليلى ونهارى وحار

(١) وزعم بعضهم ان اول الجدى واول العقرب خنثى اه منه

وبارد وسعد ونحس إلى غير ذلك كلام طويل ولعلنا نذكر شيئا منه بعد أن شاء الله تعالى، ومن أراده مستوفى فليرجع إلى كتبهم ، ثم الظاهر أن البروج المجعولة مما لا دخل للاعتبار فيها، والمذكور فى كلام أهل الهيئة أنها حاصلة من اعتبار فرض ست دوائر معلومة قاطعة للعالم فيكون للاعتبار دخل فيها وان لم تكن فى ذلك كأنياب الأغوال لوجود مبدأ الانتزاع فيها فان كان الأمر على هذا الطرز عند أهل الشرع بأن يعتبر تقسيم ما هى فيه إلى اثنى عشرة قطعة وتسمى كل قطعة برجا فالظاهر أن المراد بجعله تعالى اياها جعل مايتم به ذلك الاعتبار ويتحقق به أمر التفاوت والاختلاف بين تلك البروج ، وفيه من الخير الكثير ما فيه ، وقيل : ان فى الآية إيماء إلى أن اعتبار التقسيم كان عن وحى ، والمشهور أن من اعتبر ذلك أولا هرمس وهو على ما قيل ادريس عليه السلام فتأمل *

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أن البروج قصور على أبواب السماء فيها الحرس ، وقيل : هى القصور فى الجنة ، قال الأعمش: وكان أصحاب عبد الله يقرؤن فى السماء قصورا ، وتعقب بأنه يأباه السياق لأن الآية قد سيقت للتنبيه على مايقوم به الحجة على الكفرة الذين لا يسجدون للرحمن جل شأنه وبيان أنه المستحق للسجود ببيان آثار قدرته سبحانه وكماله جل جلاله ، والظاهر أن يكون ذلك بذكر أمور مدركة معلومة لهم وتلك القصور ليست كذلك ، وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن مجاهد أنها النجوم ، وروى ذلك عن قتادة أيضا ، وعن أبى صالح تقييدها بالكبار وأطلق عليها ذلك لعظمها وظهورها لا سيما التى من أول المراتب الثلاثة للقدر الأول من الأقدار الستة *

وأنت تعلم أنه لم يعهد إطلاق البروج على النجوم فالأولى أن يراد بها المعنى الأول المروى عن ابن عباس الذى هو أظهر من الشمس ﴿ وَجَعَلَ فِيهَا ﴾ أى فى السماء ، وقيل : فى البروج ﴿ سِرَاجًا ﴾ هى الشمس كقوله تعالى : (وجعل الشمس سراجا) وقرأ عبد الله . وعلقمة . والأعمش . والاخوان (سرجا) بالجمع مضموم الراء ، وقرأ الأعمش أيضا . والنخعى . وابن وثاب كذلك إلا أنهم سكنوا الراء وهو على ماقيل من قبيل (إن إبراهيم كان أمة) لأن الشمس لعظمها وكمال إضاءتها لأنها سرج كثيرة أو الجمع باعتبار الأيام والمطالع، وقد جمعت لهذين الأمرين فى قول الشاعر: * لمعان برق أو شعاع شموس * وعلى هذا القول تتحد القراءتان ، وقال بعض الأجلة : الجمع على ظاهره ، والمراد به الشمس والكواكب الكبار ، ومنهم من فسره بالكواكب الكبار، واعترض على الأول بأنه يلزم تخصيص القمر بالذكر فى قوله تعالى :﴿ وَقَمَرًا مُّنِيرًا ٦١ ﴾ بعد دخوله فى السرج ، والمناسب تخصيص الشمس لكمال مزيتها على ماسواها . ورد بأنه بعد تسليم دخوله فى السرج خص بالذكر لأن سنيهم قمرية ولذا يقدم الليل على النهار وتعتبر الليلة لليوم الذى بعدها فهم أكثر عناية به مع أنه على ماذكره يلزمه ترك ذكر الشمس وهى أحق بالذكر من غيرها، والاعتذار عنه بأنها لشهرتها كأنها مذكورة ولذا لم تنظم مع غيرها فى قرن لايجدى . والقمر معروف ويطلق عليه بعد الليلة الثالثة إلى آخر الشهر، قيل : وسمى بذلك لأنه يقمر ضوء الكواكب ، وفى الصحاح لبياضه. وفى وصفه مايشعر بالاعتناء به. وعلى الفرق المشهور بين الضوء والنور يكون فى وصفه بمنيرا دون مضيئا إشارة إلى أن مايشاهد فيه مستفاد

من غيره وهو الشمس بل قال غير واحد : إن نور جميع الكواكب مستفاد منها وإن لم يظهر اختلاف تشكلاته بالقرب والبعد منها كما فى نور القمر .

وقرأ الحسن . والأعمش . والنخعى . وعصمة عن عاصم (وقمرا) بضم القاف وسكون الميم ، واستظهر أبو حيان أنها لغة فى القمر كالرشد والرشد والعرب والعرب . وقيل : هو جمع قمراء وهى الليلة المنيرة بالقمر والكلام على حذف مضاف أى وذا قمر أى صاحب ليال قمر . والمراد بهذا الصاحب القمر نفسه ويكون قوله سبحانه : (منيرا) صفة لذلك المضاف المحذوف لأن المحذوف قد يعتبر بعد حذفه كما فى قول حسان رضى الله تعالى عنه :

* بردى يصفق بالرحيق السلسل * فانه يريد ماء بردى ولذا قال يصفق بالياء من تحت ولو لم يراع المضاف لقال تصفق بالتاء ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً ﴾ أى ذوى خلفة يخلف كل منهما الآخر بأن يقوم مقامه فيما ينبغى أن يعمل فيه . وروى هذا عن ابن عباس . والحسن . وسعيد بن جبير . وقيل : بأن يعقبه ويجىء بعده وهو اسم للحالة من خلف كالركبة والجلسة من ركب وجلس . ونصبه على أنه مفعول ثان لجعل أو حال إن كان بمعنى خلق . وجعله بعضهم بمعنى اختلافا والمراد الاختلاف فى الزيادة والنقصان كما قيل أو فى السواد والبياض كما روى عن مجاهد أو فيما يعم ذلك وغيره كما هو محتمل . وفى البحر يقال : بفلان خلفة واختلاف إذا اختلف كثيرا إلى متبرزه . ومن هذا المعنى قول زهير :

بها العين والآرام يمشين خلفة وأطلاؤها ينهضن من كل مجثم

وقول الآخر يصف امرأة تنتقل من منزل فى الشتاء إلى منزل فى الصيف دأبا :

ولها بالماطرون إذا أكل النمل الذى جمعا
خلفة حتى إذا ارتفعت سكنت من جلق بيعا
فى بيوت وسط دسكرة حولها الزيتون قد ينعا

انتهى . وجوز عليه أن يكون المراد يذهب كل منهما ويجىء كثيرا . واعتبار المضاف المقدر على حاله وكذا فيما قبله . وفى القاموس الخلف والخلفة بالكسر المختلف . وعليه لا حاجة إلى تقدير المضاف . والمعنى جعلهما مختلفين والافراد لكونه مصدرا فى الأصل ﴿ لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ ﴾ أى ليكونا وقتين للمتذكر من فاته ورده من العبادة فى أحدهما تداركه فى الآخر . وروى هذا عن جماعة من السلف ، وروى الطيالسى . وابن أبى حاتم أن عمر رضى الله تعالى عنه أطال صلاة الضحى فقيل له : صنعت شيئا لم تكن تصنعه قال : إنه بقى على من وردى شىء فأحببت أن أتمه أو قال : أقضيه وتلا هذه الآية . وكأن التذكر مجاز عن أداء ما فات وهو مما يتوقف الاداء عليه ، وفى الكلام تقدير كما أشير اليه . ويجوز أن يكون تقدير معنى لا إعراب ﴿ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ٦٢ ﴾ أن يشكر الله تعالى باداء نوع من العبادة لم يكن وردا له . وفى مجمع البيان المعنى لمن أراد النافلة بعد أداء الفريضة ، ويجوز أن يكون المعنى لمن أراد أن يتذكر ويتفكر فى بدائع صنع الله تعالى فيعلم أنه لا بد لما ذكر من صانع حكيم واجب الذات ذى رحمة على العباد أو أراد أن يشكر الله سبحانه على ما فيهما من النعم وهو وجه حسن يكاد لا يلتفت لغيره لو لم يكن مأثورا . والظاهر أن اللام على هذا صلة (جعل) ولما كان ظهور فائدة ذلك لمن أراد التذكر أو أراد الشكر اقتصر عليه . وجوز أن تكون للتعليل و(أو) للتنويع على معنى الاشتمال على

هذين المعنيين أو للتخيير على معنى الاستقلال بكل ولا منع من الاجتماع . وفائدة هذا الأسلوب إفادة الاستقلال ولو ذكر الواو بدلها لتوهم المعية ، ولعل فى التعبير أولا بأن والفعل دون المصدر الصريح كما فى الشق الثانى مع أنه أخصر إيماء إلى الاعتناء بأمر التذكر فتذكر .

وقرأ أبى بن كعب (أن يتذكر) وهو أصل ليذكر فابدل التاء ذالا وأدغم . وقرأ النخعى . وابن وثاب . وزيد بن على . وطلحة . وحمزة (أن يذكر) مضارع ذكر الثلاثى بمعنى تذكر ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ ﴾ كلام مستأنف لبيان أوصاف خاص عباد الله تعالى وأحوالهم الدنيوية والأخروية بعد بيان حال النافرين عن ادته سبحانه والسجود له عز وجل وإضافتهم إلى الرحمن دون غيره من أسمائه تعالى وضمائره عز وجل لتخصيصهم برحمته أو لتفضيلهم على من عداهم لكونهم مرحومين منعما عليهم كما يفهم من فحوى الاضافة إلى مشتق . وفى ذلك أيضا تعريض بمن قالوا : وما الرحمن؟ . والأكثرون أن عبادا هنا جمع عبد ، وقال ابن بحر : جمع عابد كصاحب وصحاب وراجل ورجال ويوافقه قراءة اليمانى (وعباد) بضم العين وتشديد الباء فانه جمع عابد بالاجماع وهو على هذا من العبادة وهى أن يفعل ما يرضاه الرب وعلى الأول من العبودية وهى أن يرضى ما يفعله الرب ، وقال الراغب : العبودية إظهار التذلل والعبادة أبلغ منها لأنهـا غاية التذلل . وفرق بعضهم بينهما بأن العبادة فعل المأمورات وترك المنهيات رجاء الثواب والنجاة من العقاب بذلك والعبودية فعل المأمورات وترك المنهيات لا لما ذكر بل لمجرد إحسان الله تعالى عليه . قيل : وفوق ذلك العبودة وهو فعل وترك ما ذكر لمجرد أمره سبحانه ونهيه عز وجل واستحقاقه سبحانه الذاتى لأن يعظم ويطاع ، واليه الاشاره بقوله تعالى (فصل لربك) وقرأ الحسن (وعبد) بضم العين والباء . وهو كما قال الأخفش جمع عبد كسقف وسقف . وأنشد :

أنسب العبد إلى آبائه   اسود الجلدة من قوم عبد

وهو على كل حال مبتدأ وفى خبره قولان . الأول أنه ما فى آخر السورة الكريمة من الجملة المصدرة باسم الاشارة ، والثانى وهو الأقرب أنه قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا ﴾ والهون مصدر بمعنى اللين والرفق . ونصبه إما على أنه نعت لمصدر محذوف أى مشيا هونا أو على أنه حال من ضمير (يمشون) والمراد يمشون هينين فى تؤدة وسكينة ووقار وحسن سمت لا يضربون باقدامهم ولا يخفقون بنعالهم أشرا وبطرا ، وروى نحو هذا عن ابن عباس . ومجاهد . وعكرمة . والفضيل بن عياض . وغيرهم ، وعن الامام أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه أن الهون مشى الرجل بسجيته التى جبل عليها لا يتكلف ولا يتبختر .

وأخرج الآمدى فى شرح ديوان الأعشى بسنده عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه رأى غلاما يتبختر فى مشيته فقال له : إن البخترة مشية تكره إلا فى سبيل الله تعالى . وقد مدح الله تعالى أقواما بقوله سبحانه : (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا) فاقصد فى مشيتك . وقيل : المشى الهون مقابل السريع وهو مذموم . فقد أخرج أبو نعيم فى الحلية عن أبى هريرة . وابن النجار عن ابن عباس قالا : «قال رسول الله ﷺ سرعة المشى تذهب بهاء المؤمن» .

وأخرج ابن أبى حاتم عن ميمون بن مهران إن (هونا) بمعنى حلماء بالسريانية فيكون حالا لا غير . والظاهر

أنه عربي بمعنى اللين والرفق . وفسره الراغب بتذلل الانسان في نفسه لما لايلحق به غضاضة وهو الممدوح . ومنه الحديث «المؤمن هين لين» والظاهر بقاء المشي على حقيقته وأن المراد مدحهم بالسكينة والوقار فيه من غير تعميم . نعم يلزم من كونهم يمشون كذلك أنهم هينون لينون في سائر أمورهم بحكم العادة على ما قيل ٭

واختار ابن عطية أن المراد مدحهم بعدم الخشونة والفظاظة في سائر أمورهم وتصرفاتهم . والمراد أنهم يعيشون بين الناس هينين في كل أمورهم . وذكر المشي لما أنه انتقال في الأرض وهو يستدعي معاشرة الناس ومخالطتهم واللين مطلوب فيها غاية الطلب . ثم قال : وأما أن يكون المراد مدحهم بالمشي وحده هونا فباطل فكم ماش هونا رويدا وهو ذئب أطلس . وقد كان ﷺ يتكفأ في مشيه كأنما يمشي في صبب وهو عليه الصلاة والسلام الصدر في هذه الآية . وفيه بحث من وجهين فلا تغفل . وقرأ اليماني . والسلمي (يمشون) مبنيا للمفعول مشددا ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ﴾ أي السفهاء وقليلو الادب كما في قوله :

ألا لا يجهلن أحـد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

﴿قَالُوا سَلَامًا ٦٣﴾ بيان لحالهم في المعاملة مع غيرهم إثر بيان حالهم في أنفسهم أو بيان لحسن معاملتهم . وتحقيق للينهم عند تحقق مايقتضي خلاف ذلك إذا خلي الانسان وطبعه أي إذا خاطبوهم بالسوء قالوا تسلما منكم ومتاركة لاخير بيننا وبينكم ولا شر . فسلاما مصدر أقيم مقام التسليم وهو مصدر مؤكد لفعله المضمر . والتقدير نتسلم تسلما منكم . والجملة مقول القول . وإلى هذا ذهب سيبويه في الكتاب ومنع أن يراد السلام المعروف بأن الآية مكية والسلام في النساء وهي مدنية ولم يؤمر المسلمون بمكة أن يسلموا على المشركين ٭

وقال الأصم . هو سلام توديع لا تحية كقول ابراهيم عليه السلام لأبيه (سلام عليك) ولا يخفى أنه راجع إلى المتاركة وهو كثير في كلام العرب . وقال مجاهد : المراد قالوا قولا سديدا ٭

وتعقب بأن هذا تفسير غير سديد لأن المراد ههنا يقولون هذه اللفظة لا أنهم يقولون قولا ذا سداد بدليل قوله تعالى (سلام عليكم) لانبتغي الجاهلين . ورده صاحب الكشف بأن تلك الآية لا تخالف هذا التفسير فان قولهم . سلام عليكم من سداد القول أيضا كيف والظاهر أن خصوص اللفظ غير مقصود بل هو أو مايؤدي مؤداه أيضا من كل قول يدل على المتاركة مع الخلو عن الاثم واللغو وهو حسن لا غبار عليه ٭

وفي بعض التواريخ كما في البحر أن ابراهيم بن المهدي كان منحرفا عن علي كرم الله تعالى وجهه فرآه في النوم قد تقدم إلى عبور قنطرة فقال له : إنما تدعى هذا الأمر بامرأة ونحن أحق به منك فحكى ذلك على المامون ثم قال . ما رأيت له بلاغة في الجواب كما يذكر عنه فقال له المامون : فما أجابك به قال : كان يقول لي : سلاما سلاما فقال المامون : ياعم قد أجابك بابلغ جواب ونبهه على هذه الآية فخزى ابراهيم واستحيي عليه من الله تعالى ما يستحق . والظاهر أن المراد مدحهم بالاغضاء عن السفهاء وترك مقابلتهم في الكلام ولا تعرض في الآية لمعاملتهم مع الكفرة فلا تنافي آية القتال ليدعى نسخها بها لأنها مكية وتلك مدنية . ونقل عن أبي العالية واختاره ابن عطية انها نسخت بالنظر إلى الكفرة بآية القتال ٭

وقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ٦٤﴾ بيان لحالهم في معاملتهم مع ربهم . وكان الحسن إذا قرأ ما تقدم يقول : هـذا وصف نهارهم وإذا قرأ هذه قال : هذا وصف ليلهم والبيتوتة أن يدركك الليل

نعت أو لم تتم و (لربهم) متعلق بما بعده. وقدم للفاصلة والتخصيص. والقيام جمع قائم أو مصدر أجرى مجراه أى يبيتون ساجدين وقائمين لربهم سبحانه أى يحيون الليل كلا أو بعضا بالصلاة ، وقيل : من قرأ شيئا من القرءان بالليل فى صلاة فقد بات ساجدا وقائما ، وقيل : أريد بذلك فعل الركعتين بعد المغرب والركعتين بعد العشاء ، وقيل : من شفع وأوتر بعد أن صلى العشاء فقد دخل فى عموم الآية . وبالجملة فى الآية حض على قيام الليل فى الصلاة. وقدم السجود على القيام ولم يعكس وإن كان متاخرا فى الفعل لأجل الفواصل ولأنه أقرب ما يكون العبد فيه من ربه سبحانه وإباء المستكبرين عنه فى قوله تعالى : (وإذا قيل) الآية *

وقرأ أبو البرهسم (سجودا) على وزن قعودا وهو أوفق بقياما ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ ﴾ فى أعقاب صلواتهم أو فى عامة أوقاتهم ﴿ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ٦٥ ﴾ أى لازما كما أخرجه الطستى عن ابن عباس وأنشد رضى الله تعالى عنه فى ذلك قول بشر بن أبى حاتم :

ويوم النسار ويوم الجفار كانا عذابا وكانا غراما

ومثله قول الأعشى: ان يعاقب يكن غراما وان يعـ ـط جزيلا فانه لايبالى

وهذا اللزوم إما للكفار أو المراد به الامتداد كما فى لزوم الغريم . وفى رواية أخرى عنه تفسيره بالفظيع الشديد . وفسره بعضهم بالمهلك . وفى حكاية قولهم هذا مزيد مدح لهم ببيان أنهم مع حسن معاملتهم مع الخلق واجتهادهم فى عبادة الحق يخافون العذاب ويبتهلون إلى ربهم عز وجل فى صرفه عنهم غير محتفلين بأعمالهم كقوله تعالى : (والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون) وفى ذلك تحقيق إيمانهم بالبعث والجزاء . والظاهر أن قوله تعالى : (ان عذابها) الخ من كلام الداعين وهو تعليل لاستدعائهم المذكور بسوء حال عذابها. وكذا قوله تعالى : ﴿ إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ٦٦ ﴾ وهو تعليل لذلك بسوء حالها فى نفسها . وترك العطف للاشارة إلى أن كلا منهما مستقل بالعلية ، وقيل : تعليل لما علل به أولا وضعفه ابن هشام فى التذكرة بانه لا مناسبة بين كون الشىء غراما وكونه ساء مستقرا *

وأجيب بانه بملاحظة اللزوم والمقام فان المقام من شانه اللزوم ، وقيل : كلتا الجملتين من كلامه تعالى ابتداء علل بهما القول على نحو ما تقدم أو علل ذلك باولاهما وعللت الأولى بالثانية ، وجوز كون احداهما مقولة والأخرى ابتدائية والكل كما ترى. و (ساءت) فى حكم بئست والمخصوص بالذم محذوف تقديره هى وهو الرابط لهذه الجملة بما هى خبر عنه إن لم يكن ضمير القصة . و (مستقر) تمييز وفيها ضمير مبهم عائد على (مستقرا) مفسر به وأنث لتأويل المستقر بجهنم أو مطابقة للمخصوص. ألا ترى إلى ذى الرمة كيف أنث الزورق على تاويل السفينة حيث كان المخصوص مؤنثا فى قوله :

أو حرة عيطل ثبجاء مجفرة دعائم الزور نعمت زورق البلد

قيل : ويجوز أن تكون (ساءت) بمعنى أحزنت فهى فعل متصرف متعد وفاعله ضمير جهنم ومفعوله محذوف أى أحزنت أهلها وأصحابها و (مستقرا) تمييز أو حال وهو مصدر بمعنى الفاعل أو اسم مكان وليس بذاك * والظاهر أن (مستقرا) ومقاما كقوله * وألفى قولها كذبا ومينا * وحسنه كون المقام يستدعى التطويل أو كونه فاصلة . وقيل : المستقر للعصاة والمقام للكفرة وإن فى الموضعين للاعتناء بشأن الخبر . وقرأت فرقة (ومقاما)

بفتح الميم أى مكان قيام ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا ﴾ أى لم يتجاوزوا حد الكرم ﴿ وَلَمْ يَقْتُرُوا ﴾ أى ولم يضيقوا تضييق الشحيح ، وقال أبو عبد الرحمن الحبلى: الاسراف هو الانفاق فى المعاصى والقتر الامساك عن طاعة ، وروى نحو ذلك عن ابن عباس . ومجاهد . وابن زيد ، وقال عون بن عبدالله بن عتبة : الاسراف أن تنفق مال غيرك .

وقرأ الحسن . وطلحة . والأعمش . وحمزة . والكسائى . وعاصم (يقتروا) بفتح الياء وضم التاء . ومجاهد . وابن كثير . وأبو عمرو بفتح الياء وكسر التاء . ونافع . وابن عامر بضم الياء وكسر التاء . وقرأ العلاء ابن سبابة (١) واليزيدى بضم الياء وفتح القاف وكسر التاء مشددة وكلها لغات فى التضييق . وأنكر أبو حاتم لغة أقتر رباعيا هنا وقال : إنما يقال أقتر إذا افتقر ومنه (وعلى المقتر قدره) وغاب عنه ما حكاه الاصمعى . وغيره من أقتر بمعنى ضيق ﴿ وَكَانَ ﴾ انفاقهم ﴿ بَيْنَ ذَٰلِكَ ﴾ المذكور من الاسراف والقتر ﴿ قَوَامًا ٦٧ ﴾ وسطا وعدلا سمى به لاستقامة الطرفين وتعادلهما كأن كلا منهما يقاوم الآخر كما سمى سواء لاستوائهما . وقرأ حسان (قواما) بكسر القاف . فقيل : هما لغتان بمعنى واحد وقيل: هو بالكسر ما يقام به الشىء والمراد به هنا ما يقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص. وهو خبر ثان لكان . وكد للاول وهو (بين ذلك) أو هو الخبر و(بين ذلك) إما معمول لكان على مذهب من يرى أن كان الناقصة تعمل فى الظرف وإما حال من (قواما) لأنه لو تأخر لكان صفة ، وجوز أن يكون ظرفا لغوا متعلقا به أو (بين ذلك) هو الخبر و(قواما) حال مؤكدة . وأجاز الفراء أن يكون «بين ذلك» اسم كان وبنى لاضافته إلى مبنى كقوله تعالى (ومن خزى يومئذ) فى قراءة من فتح الميم . ومنه قول الشاعر :

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت ... حمامة فى غصون ذات أوقال

وتعقبه الزمخشرى بأنه من جهة الاعراب لا بأس به ولكن المعنى ليس بقوى لأن ما بين الاسراف والتقتير قوام لا محالة فليس فى الخبر الذى هو معتمد الفائدة فائدة . وحاصله أن الكلام عليه من باب كان الذاهب جاريته صاحبها وهو غير مفيد . ولا يخفى أنه غير وارد على قراءة «قواما» بالكسر على القول الثانى فيه وعلى غير ذلك متجه . وما قيل من أنه من باب شعرى شعرى والمعنى كان قواما معتبرا مقبولا غير مقبول لأنه مع بعده إنما ورد فيما اتحد لفظه وما نحن فيه ليس كذلك . وكذا ما قيل: إن «بين ذلك» أعم من القوام بمعنى العدل الذى يكون نسبة كل واحد من طرفيه إليه على السواء فان ما بين الاقتار والاسراف لا يلزم أن يكون قواما بهذا المعنى إذ يجوز أن يكون دون الاسراف بقليل وفوق الاقتار بقليل فانه تكلف أيضا إذ ما بينهما شامل لحاق الوسط وما عداه كالوسط من غير فرق ومثله لا يستعمل فى المخاطبات لالغازه ، وقيل : لأنه بعد تسليم جواز الاخبار عن الأعم بالأخص يبعد أن يكون مدحهم بمراعاة حاق الوسط مع ما فيه من الحرج الذى نفى عن الاسلام . وفيه أنه لا شك فى جواز الاخبار عن الأعم بالاخص نحو الذى جاءنى زيد والقائل لم يرد الحاق الحقيقى بل التقريبى كما يدل عليه قوله بقليل ولا حرج فى مثله فتأمل .

ولعل الاخبار عن إنفاقهم بما ذكر بعد قوله تعالى : (إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) المستلزم لكون

---

(١) قوله سبابة كذا بخطه وانظره اه

إنفاقهم كذلك للتنصيص على أن فعلهم من خير الأمور فقد شاع خير الأمور أوساطها ، والظاهر أن المراد بالانفاق مايعم إنفاقهم على أنفسهم وإنفاقهم على غيرها والقوام فى كل ذلك خير، وقد أخرج أحمد والطبرانى عن أبى الدرداء عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم «من فقه الرجل رفقه فى معيشته» ه

وأخرج ابن ماجه فى سننه عن أنس قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان من السرف أن تأكل كل ما اشتهيت » وحكى عن عبد الملك بن مروان أنه قال لعمر بن عبد العزيز عليه الرحمة حين زوجه ابنته فاطمة ما نفقتك فقال له عمر: الحسنة بين السيئتين ثم تلا الآية. وقد مدح الشعراء التوسط فى الأمور والاقتصاد فى المعيشة قديما وحديثا ، ومن ذلك قوله :

ولا تغل فى شئ من الأمر واقتصد ... كلا طرفى قصد الأمور ذميم

وقول حاتم : إذا أنت قد أعطيت بطنك سؤله ... وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا

وقول الآخر : إذا المرء أعطى نفسه كل مااشتهت ... ولم ينهها تاقت إلى كل باطل

وساقت اليه الاثم والعار بالذى ... دعته اليه من حلاوة عاجل

إلى غير ذلك ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ ﴾ أى لا يشركون به غيره سبحانه ه

﴿ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ ﴾ أى حرمها الله تعالى بمعنى حرم قتلها لأن التحريم إنما يتعلق بالافعال دون الذوات فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه مبالغة فى التحريم ﴿ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ متعلق بلا يقتلون والاستثناء مفرغ من أعم الأسباب أى لا يقتلونها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق المزيل لحرمتها وعصمتها كالزنا بعد الاحصان والكفر بعد الايمان ، وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف أى لا يقتلونها نوعا من القتل إلا قتلا ملتبسا بالحق وأن يكون حالا أى لا يقتلونها فى حال من الأحوال إلا حال كونهم ملتبسين بالحق ه

وقيل : يجوز أن يكون متعلقا بالقتل المحذوف والاستثناء أيضا من أعم الأسباب أى لا يقتلون النفس التى حرم الله تعالى قتلها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق. ويكون الاستثناء مفرغا فى الاثبات لاستقامة المعنى بارادة العموم أو لكون حرم نفيا معنى. ولا يخفى ما فيه من التكلف ﴿ وَلَا يَزْنُونَ ﴾ ولا يطؤن فرجا محرما عليهم ، والمراد من نفى هذه القبائح العظيمة التعريض بما كان عليه أعداؤهم من قريش وغيرهم وإلا فلا حاجة اليه بعد وصفهم بالصفات السابقة من حسن المعاملة وإحياء الليل بالصلاة ومزيد خوفهم من الله تعالى لظهور استدعائها نفى ما ذكر عنهم. ومنه يعلم حل ماقيل الظاهر عكس هذا الترتيب وتقديم التخلية على التحلية فكأنه قيل. والذين طهرهم الله تعالى وبرأهم سبحانه مما أنتم عليه من الاشراك وقتل النفس المحرمة كالموؤدة والزنا ه

وقيل : إن التصريح بنفى الاشراك مع ظهور إيمانهم لهذا أو لاظهار كمال الاعتناء والاخلاص وتهويل أمر القتل والزنا بنظمهما فى سلكه ، وقد صح من رواية البخارى . ومسلم . والترمذى عن ابن مسعود قال: سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أى الذنب أكبر؟ قال: أن تجعل لله تعالى ندا وهو خلقك قلت: ثم أى؟ قال : أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك قلت: ثم أى؟ قال : أن تزانى حليلة جارك فأنزل الله تعالى تصديق ذلك (والذين لا يدعون مع الله إلها آخر) الآية ه

وأخرج الشيخان . وأبو داود. والنسائي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان ناسا من اهل الشرك قد قتلوا فأكثروا وزنوا فأكثروا ثم أتوا محمدا ﷺ فقالوا . ان الذي تقول وتدعو اليه لحسن لو تخبرنا أن لما عملنا كفارة فنزلت (والذين لا يدعون مع الله الها آخر)الآية ونزلت (قل ياعبادى الذين اسرفوا على أنفسهم) الآية ه

وقد ذكر الامام الرازى أن ذكر هذا بعد ما تقدم لأن الموصوف بتلك الصفات قد يرتكب هذه الأمور تدينا فبين سبحانه أن المكلف لا يصير بتلك الخلال وحدها من عباد الرحمن حتى ينضاف إلى ذلك كونه مجانبا لهذه الكبائر وهو كما ترى، وجوز أن يقال فى وجه تقديم التحلية على التخلية كون الأوصاف المذكورة فى التحلية أوفق بالعبودية التي جعلت عنوان الموضوع لظهور دلالتها على ترك الأنانية ومزيد الانقياد والخوف والاقتصاد فى التصرف بما أذن المولى بالتصرف فيه. ولا يأبى هذا قصد التعريض بما ذكر فى التخلية . ويؤيد هذا القصد التعقيب بقوله عز وجل ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ٦٨﴾ أى ومن يفعل ما ذكر يلق فى الآخرة عقابا لا يقادر قدره. وتفسير الأثام بالعقاب مروى عن قتادة . وابن زيد ونقله أبو حيان عن أهل اللغة وأنشد قوله :

جزى الله ابن عروة حيث أمسى عقوقا والعقوق له جزاء

وأخرج ابن الأنبارى عن ابن عباس أنه فسره لنافع بن الأزرق بالجزاء وأنشد قول عامر بن الطفيل :

وروينا الأسنة من صداه ولاقت حمير منا أثاما

والفرق يسير : وقال أبو مسلم. الأثام الاثم والكلام عليه على تقدير مضاف أى جزاء أثام أو هو مجاز من ذكر السبب وارادة المسبب ، وقال الحسن: هو اسم من أسماء جهنم ،وقيل : اسم بئر فيها ، وقيل: اسم جبل ه وروى جماعة عن عبدالله بن عمر . ومجاهد أنه واد فى جهنم ، وقال مجاهد : فيه قيح ودم ه

وأخرج ابن المبارك فى الزهد عن شفى الأصبحى أن فيه حيات وعقارب فى فقار إحداهن مقدار سبعين قلة من سم والعقرب منهن مثل البغلة الموكفة ،وعن عكرمة اسم لأودية فى جهنم فيها الزناة . وقرىء «يلق» بضم الياء وفتح اللام والقاف مشددة. وقرأ ابن مسعود .وأبو رجاء «يلقى» بالألف كأنه نوى حذف الضمة المقدرة على الألف فأقرت الألف . وقرأ ابو مسعود أيضا (أياما) جمع يوم يعنى شدائد ،واستعمال الأيام بهذا المعنى شائع ومنه يوم ذو أيام وأيام العرب لوقائعهم ومقاتلتهم ﴿ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ بدل من «يلق» بدل كل من كل أو بدل اشتمال .وجاء الابدال من المجزوم بالشرط فى قوله :

متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تأججا

﴿ وَيَخْلُدْ فِيهِ ﴾ أى فى ذلك العذاب المضاعف ﴿ مُهَانًا ٦٩ ﴾ ذليلا مستحقرا فيجتمع له العذاب الجسمانى والروحانى . وقرأ الحسن . وأبو جعفر . وابن كثير (يضعف) بالياء والبناء للمفعول وطرح الألف والتضعيف ه وقرأ شيبة . وطلحة بن سليمان . وأبو جعفر أيضا (نضعف) بالنون مضمومة وكسر العين مضعفة و(العذاب) بالنصب، وطلحة بن مصرف «يضاعف» مبنيا للفاعل و(العذاب) بالنصب . وقرأ طلحة بن سليمان (وتخلد) بتاء الخطاب على الالتفات المنبي عن شدة الغضب مرفوعا . وقرأ أبو حيوة (وتخلد) مبنيا للمفعول مشدد اللام مجزوما . ورويت عن أبى عمرو. وعنه كذلك مخففا . وقرأ أبو بكر عن عاصم (يضاعف. ويخلد) بالرفع فيهما ، وكذا ابن عامر ، والمفضل عن عاصم (يضاعف. ويخلد) مبنيا للمفعول مرفوعا مخففا. والأعمش

بضم الياء مبنيا للمفعول مشددا مرفوعا وقد عرفت وجه الجزم . وأما الرفع فوجهه الاستئناف ، ويجوز جعل الجملة حالا من فاعل (يلق) . والمعنى يلق أثاما مضاعفا له العذاب . ومضاعفته مع قوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقوله سبحانه «ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها» قيل لانضمام المعصية إلى الكفر . ويدل عليه قوله تعالى ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا﴾ فان استثناء المؤمن يدل على اعتبار الكفر في المستثنى منه . وأورد عليه أن تكرر لا النافية يفيد نفي كل من تلك الأفعال بمعنى لا يوقعون شيئا منها فيكون (ومن يفعل ذلك) بمعنى ومن يفعل شيئا من ذلك ليتحد مورد الاثبات والنفي فلا دلالة على الانضمام، والمستثنى من جمع بين ما ذكر من الايمان والتوبة والعمل الصالح فيكون المستثنى منه غير جامع لها ، فلعل الجواب أن المضاعفة بالنسبة إلى عذاب ما دون المذكورات .

وتعقب بأن الجواب المذكور لا بعد فيه وإن لم يذكر ما دونها إلا أن الايراد ليس بشيء لأن الكلام تعريض للكفرة ومن يفعل شيئا من ذلك منهم فقد ضم معصيته إلى كفره ولو لم يلاحظ ذلك على ما اختاره لزم أن من ارتكب كبيرة يكون مخلدا ولا يخفى فساده عندنا، وما ذكر من اتحاد مورد الاثبات والنفي ليس بلازم .

ثم إن في الكلام قرينة على أن المستثنى منه من جمع بين أضدادها كما علمت ولذا جمع بين الايمان والعمل الصالح مع أن العمل مشروط بالايمان فذكره للاشارة إلى انتفائه عن المستثنى منه ولذا قدم التوبة عليه ، ويحتمل أن تقديمها لأنها تخلية . وقال بعضهم : ليس المراد بالمضاعفة المذكورة ضم قدرين متساويين من العذاب كل منهما بقدر ما تقتضيه المعصية بل المراد لازم ذلك وهو الشدة فكأنه قيل : ومن يفعل ذلك يعذب عذابا شديدا ويكون ذلك العذاب الشديد جزاء كل من تلك الأفعال وما ماثلا له ، والقرينة على المجاز قوله تعالى «ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها» ونحوه، ويراد من الخلود المكث الطويل الصادق بالخلود الأبدي وغيره . ويكون لمن أشرك باعتبار فرده الأول ، ولمن ارتكب إحدى الكبيرتين الأخيرتين باعتبار فرده الآخر وهو كما ترى . ومثله ما قيل من أن المضاعفة لحفظ ما تقتضيه المعصية فان الأمر الشديد إذا دام هان .

هذا والظاهر أن الاستثناء متصل على ما هو الأصل فيه . وقال أبو حيان : الأولى عندي أن يكون منقطعا أي لكن من تاب الخ لأن المستثنى منه على تقدير الاتصال محكوم عليه بانه يضاعف له العذاب فيصير التقدير إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فلا يضاعف له العذاب، ولا يلزم من انتفاء التضعيف لقاء العذاب غير المضعف ، وفيه إن قوله تعالى الآتي «فاولئك» الخ احتراس لدفع توهم ثبوت أصل العذاب بافادة أنهم لا يلقونه أصلا على أكمل وجه . وقيل أيضا في ترجيح الانقطاع: إن الاتصال مع قطع النظر عن إيهامه ثبوت أصل العذاب بل وعن إيهامه الخلود غير مهان يوهم أن مضاعفة العمل الصالح شرط لنفي الخلود مع أنه ليس كذلك .

ثم أية ضرورة تدعو إلى أن يرتكب ما فيه إيهام ثم يتشبث بأذيال الاحتراس ، على أن الظاهر أن يجعل من مبتدأ والجملة المقرونة بالفاء خبره وقرنت بذلك لوقوعها خبرا عن الموصول كما في قولك : الذي يأتيني فله درهم ، وأنا أميل لما مال اليه أبو حيان لمجموع ما ذكر ، وذكر الموصوف في قوله سبحانه «وعمل عملا

صالحا» مع جريان الصالح والصالحات مجرى الاسم للاعتناء به والتنصيص على مغايرته للاعمال السابقة ■

﴿ فأولـئك ﴾ إشارة إلى الموصول، والجمع باعتبار معناه كما أن الافراد فى الأفعال الثلاثة باعتبار لفظه أى فاولئك الموصوفون بالتوبة والايمان والعمل الصالح ■

﴿ يبدل الله ﴾ فى الدنيا ﴿ سيئاتهم حسنات ﴾ بأن يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة ويثبت مكانها لواحق طاعاتهم كما يشير إلى ذلك كلام كثير من السلف ، وقيل : المراد بالسيئات والحسنات ملكتهما لا انفسهما أى يبدل عز وجل بملكة السيئات ودواعيها فى النفس ملكة الحسنات بأن يزيل الأولى ويأتى بالثانية ،وقيل: هذا التبديل فى الآخرة ■ والمراد بالسيئات والحسنات العقاب والثواب مجازا من باب اطلاق السبب وإرادة المسبب ■ والمعنى يعفو جل وعلا عن عقابهم ويتفضل سبحانه عليهم بدله بالثواب ، وإلى هذا ذهب القفال. والقاضى ■ وعن سعيد بن المسيب . وعمرو بن ميمون . ومكحول أن ذلك بأن تمحى السيئات نفسها يوم القيامة من صحيفة أعمالهم ويكتب بدلها الحسنات ، واحتجوا بالحديث الذى رواه مسلم فى الصحيح عن أبى ذر قال : ■ قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يؤتى بالرجل يوم القيامة فيقال : اعرضوا عليه صغار ذنوبه وينحى عنه كبارها فيقال : عملت يوم كذا وكذا كذا وكذا وهو يقر لا ينكر وهو مشفق من الكبائر فيقال : أعطوه مكان كل سيئة عملها حسنة فيقول : إن لى ذنوبا لم أرها هنا قال : ولقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه » ؛ ونحو هذا ما أخرجه ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن أبى هريرة قال : ■ قال رسول الله عليه الصلاة والسلام ليأتين ناس يوم القيامة ودوا أنهم استكثروا من السيئات قيل: من هم ؟ قال صلى الله تعالى عليه وسلم الذين يبدل الله تعالى سيئاتهم حسنات » ويسمى هذا التبديل كرم العفو، وكأنه لذلك قال أبو نواس :

تعض ندامة كفيك مما تركت مخافة الذنب السرورا

ولعل المراد إنه تغفر سيئاته ويعطى بدل كل سيئة ما يصلح أن يكون ثواب حسنة تفضلا منه عز وجل وتكرما لا أنه يكتب له أفعال حسنات لم يفعلها ويثاب عليها، وفى كلام أبى العالية ماهو ظاهر فى إنكار تمنى الاستكثار من السيآت، فقد أخرج عبد بن حميد عنه أنه قيل له: إن أناسا يزعمون أنهم يتمنون أن يستكثروا من الذنوب فقال: ولم ذلك؟ فقيل: يتأولون هذه الآية (فاولئك يبدل الله سيآتهم حسنات) وكان أبو العالية إذا أخبر بما لا يعلم قال: آمنت بما أنزل الله تعالى من كتابه فقال ذلك ثم تلا هـذه الآية (يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا) وكأنه ظن أن ما تلاه مناف لما زعموه من التمنى، ويمكن أن يقال: إن مادلت عليه تلك الآية يكون قبل الوقوف على التبديل والله تعالى أعلم ■

﴿ وكان الله غفورا رحيما ٧٠ ﴾ اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ما قبله ﴿ ومن تاب ﴾ أى عن المعاصى التى فعلها بتركها بالكلية والندم عليها ﴿ وعمل صالحا ﴾ يتلافى به ما فرط منه أو ومن خرج عن جنس المعاصى وإن لم يفعله ودخل فى الطاعات ﴿ فانه يتوب إلى الله ﴾ أى يرجع اليه سبحانه بذلك ﴿ متابا ٧١ ﴾ أى رجوعا عظيم الشأن مرضيا عنده تعالى ماحيا للعقاب محصلا للثواب أو فانه يتوب إلى الله

تعالى ذى اللطف الواسع الذى يحب التائبين ويصطنع اليهم أو فانه يرجع إلى الله تعالى أو إلى ثوابه سبحانه مرجعا حسنا، وأياما كان فالشرط والجزاء متغايران، وهذا لبيان حال من تاب من جميع المعاصى وما تقدم لبيان من تاب من أمهاتها فهو تعميم بعد تخصيص ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ ﴾ أى لا يقيمون الشهادة الكاذبة كما روى عن على كرم الله تعالى وجهه. والباقر رضى الله تعالى عنه فهو من الشهادة، و(الزور) منصوب على المصدر أو بنزع الخافض أى شهادة الزور أو بالزور، ويفهم من كلام قتادة أن الشهادة هنا بمعنى يعم ما هو المعروف منها، أخرج عبد بن حميد. وابن أبى حاتم عنه أنه قال: أى لا يساعدون أهل الباطل على باطلهم ولا يؤملونهم فيه ٭

وأخرج جماعة عن مجاهد أن المراد بالزور الغناء، وروى نحوه عن محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنه، وضم الحسن اليه النياحة، وعن قتادة أنه الكذب، وعن عكرمة أنه لعب كان فى الجاهلية، وعن ابن عباس أنه صنم (١) كانوا يلعبون حوله سبعة أيام، وفى رواية أخرى عنه أنه عيد المشركين وروى ذلك عن الضحاك، وعن هذا أنه الشرك فيشهدون على هذه الأقوال من الشهود بمعنى الحضور، و(الزور) مفعول به بتقدير مضاف أى محال الزور، وجوز أن يراد بالزور ما يعم كل شئ باطل مائل عن جهة الحق من الشرك والكذب والغناء والنياحة ونحوها فكأنه قيل: لا يشهدون مجالس الباطل لما فى ذلك من الاشعار بالرضا به، وأيضا من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه ﴿ وَإِذَا مَرُّوا ﴾ على طريق الاتفاق ﴿ بِاللَّغْوِ ﴾ بما ينبغى أن يلغى ويطرح مما لا خير فيه ﴿ مَرُّوا كِرَامًا ٧٢ ﴾ أى مكرمين أنفسهم عن الوقوف عليه والخوض فيه معرضين عنه ٭

وفسر الحسن اللغو كما أخرج عنه ابن أبى حاتم بالمعاصى، وأخرج هو. وابن عساكر عن إبراهيم بن ميسرة قال: بلغنى أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرّ بلهو معرضا ولم يقف فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لقد أصبح ابن مسعود وأمسى كريما ثم تلا إبراهيم (وإذا مروا باللغو مروا كراما) ٭

وقيل: المراد باللغو الكلام الباطل المؤذى لهم أو ما يعمه والفعل المؤذى وبالكرم العفو والصفح عمن آذاهم، واليه يشير ما أخرجه جماعة عن مجهد أنه قال فى الآية: إذا أوذوا صفحوا وجعل الكلام على هذا بتقدير مضاف أى إذا مروا بأهل اللغو أعرضوا عنهم كما قيل:

ولقد أمر على اللئيم يسبنى فمضيت ثمت قلت لا يعنينى

ولا يخفى أنه ليس بلازم، وقيل: اللغو القول المستهجن، والمراد بمرورهم عليه إتيانهم على ذكره وبكرمهم الكف عنه والعدول إلى الكناية، واليه يومىء ما أخرجه جماعة عن مجاهد أيضا أنه قال: فيها كانوا إذا أتوا على ذكر النكاح كنوا عنه، وعمم بعضهم وجعل ما ذكر من باب التمثيل، وجوز أن يراد باللغو الزور بالمعنى العام أعنى الأمر الباطل عبر عنه تارة بالزور لميله عن جهة الحق وتارة باللغو لأنه من شأنه أن يلغى ويطرح، ففى الكلام وضع المظهر موضع المضمر، والمعنى والذين لا يحضرون الباطل وإذا مروا به على طريق الاتفاق أعرضوا عنه ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ ﴾ القرآنية المنطوية على المواعظ والأحكام

---

(١) قال الراغب وسمى الصنم زورا فى قوله ٭ جاؤ ابزوريهم وجئنا بالاصم لكون ذلك كذبا وميلا عن الحق وظاهره انه مطلق الصنم فتأمل اه منه

﴿ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ٧٣ ﴾ أى أكبوا عليها سامعين بآذان واعية مبصرين بعيون راعية فالنفى متوجه إلى القيد على ما هو الأكثر فى لسان العرب ، وفى التعبير بما ذكر دون أكبوا عليها سامعين مبصرين ونحوه تعريض لما عليه الكفرة والمنافقون إذا ذكروا بآيات ربهم، والخرور السقوط على غير نظام وترتيب ، وفى التعبير به مبالغة فى تأثير التذكير بهم ، وقيل : ضمير عليها للمعاصى المدلول عليها باللغو، والمعنى إذا ذكروا بآيات ربهم المتضمنة للنهى عن المعاصى والتخويف لمرتكبها لم يفعلوها ولم يكونوا كمن لا يسمع ولا يبصر وهو كما ترى *

﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ ﴾ بتوفيقهم للطاعة كما روى عن ابن عباس. والحسن . وعكرمة . ومجاهد فان المؤمن الصادق إذا رأى أهله قد شاركوه فى الطاعة قرت بهم عينه وسر قلبه وتوقع نفعهم له فى الدنيا حيا وميتا ولحوقهم به فى الآخرى ، وذكر أنه كان فى أول الاسلام يهتدى الأب والابن كافر والزوج والزوجة كافرة فلا يطيب عيش ذلك المهتدى فكان يدعو بما ذكر ، وعن ابن عباس قرة عين الوالد بولده أن يراه يكتب الفقه، ومن ابتدائية متعلقة بهب أى هب لنا من جهتهم *

وجوز أن تكون بيانية كأنه قيل : هب لنا قرة أعين ثم بينت القرة وفسرت بقوله سبحانه : (من أزواجنا وذرياتنا) وهذا مبنى على مجيء من للبيان وجواز تقدم المبين على المبين ، وقرة العين كناية عن السرور والفرح وهو مأخوذ من القر وهو البرد لأن دمعة السرور باردة ولذا يقال فى ضده: أسخن الله تعالى عينه، وعليه قول أبى تمام :

فاما عيون العاشقين فاسخنت وأما عيون الشامتين فقرت

وقيل : هو مأخوذ من القرار لأن ما يسر يقر النظر به ولا ينظر إلى غيره ، وقيل : فى الضد أسخن الله تعالى عينه على معنى جعله خائفا مترقبا ما يحزنه ينظر يمينا وشمالا واماما ووراء لا يدرى من أين يأتيه ذلك بحيث تسخن عينه لمزيد الحركة التى تورث السخونة، وفيه تكلف ، وقيل : (أعين) بالتنكير مع أن المراد بها أعين القائلين وهى معينة لقصد تنكير المضاف للتعظيم وهو لا يكون بدون تنكير المضاف اليه، وجمع القلة على ما قال الزمخشرى لأن أعين المتقين قليلة بالاضافة إلى عيون غيرهم *

وتعقبه أبو حيان . وابن المنير بأن المتقين وإن كانوا قليلا بالاضافة إلى غيرهم إلا أنهم فى أنفسهم على كثرة من العدد والمعتبر فى إطلاق جمع القلة أن يكون المجموع قليلا فى نفسه لا بالاضافة إلى غيره ، وأجيب بأن المراد أنه استعمل الجمع المذكور فى معنى القلة مجردا عن العدد بقرينة كثرة القائلين وعيونهم ، واستظهر ابن المنير أن ذلك لأن المحكى كلام كل واحد من المتقين فكأنه قيل: يقول كل واحد منهم هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين فتدبر وتأمل فى وجه اختيار هذا الجمع فى غير هذا الموضع مما لا يتأتى فيه ماذكروه هنا *

وأنا أظن أنه اختير الأعين جمعا للعين الباصرة والعيون جمعا للعين الجارية فى جميع القرآن الكريم ويخطر لى فى وجه ذلك شيء لا أظنه وجيها ولعلك تفوز بما يغنيك عن ذكره والله تعالى ولى التوفيق . وقرأ طلحة . وأبو عمرو . وأهل الكوفة غير حفص (وذريتنا) على الافراد *

وقرأ عبدالله . وأبو الدرداء . وأبو هريرة «قرات» على الجمع ﴿ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ٧٤ ﴾ أى اجعلنا

بحيث يقتدون بنا في اقامة مراسم الدين بافاضة العلم والتوفيق للعمل، وإمام يستعمل مفردا وجمعا كهجان والمراد به هنا الجمع ليطابق المفعول الأول لجعل ، واختير على أئمة لأنه أوفق بالفواصل السابقة واللاحقة ، وقيل: هو مفرد وأفرد مع لزوم المطابقة لأنه اسم جنس فيجوز اطلاقه على معنى الجمع مجازا بتجريده من قيد الوحدة أو لأنه في الأصل مصدر وهو لكونه موضوعا للماهية شامل للقليل والكثير وضعا فاذا نقل لغيره قد يراعى أصله أو لأن المراد واجعل كل واحد منا أو لأنهم كنفس واحدة لاتحاد طريقتهم واتفاق كلمتهم.

وفي إرشاد العقل السليم بعد نقل ما ذكر أن مدار التوجيه على أن هذا الدعاء صدر عن الكل على طريق المعية وهو غير واقع أو عن كل واحد وهو غير ثابت ، فالظاهر أنه صدر عن كل واحد قول واجعلني للمتقين إماما فعبر عنهم للايجاز بصيغة الجمع وأبقى (إماما) على حاله .

وتعقب بأن فيه تكلفا وتعسفا مع مخالفته للعربية وأنه ليس مداره على ذلك بل أنهم شركوا في الحكاية في لفظ واحد لاتحاد ما صدر عنهم مع أنه يجوز اختيار الثاني لأن التشريك في الدعاء أدعى للاجابة فاعرف ولا تغفل.

وروى عن مجاهد أن إماما جمع آم بمعنى قاصد كصيام جمع صائم ، والمعنى اجعلنا قاصدين للمتقين مقتدين بهم ، وما ذكر أولا أقرب كما لا يخفى وليس في ذلك كما قال النخعي : طلب للرياسة بل مجرد كونهم قدوة في الدين وعلماء عاملين ، وقيل : في الآية ما يدل على أن الرياسة في الدين مما ينبغي أن يطلب ، وإعادة الموصول في المواقع السبعة مع كفاية ذكر الصلات بطريق العطف على صلة الموصول الأول للايذان بأن كل واحد مما ذكر في حيز صلة الموصولات المذكورة وصف جليل على حياله له شأن خطير حقيق بأن يفرد له موصوف مستقل ولا يجعل شيء من ذلك تتمة لغيره ، وتوسيط العاطف بين الموصولات لتنزيل الاختلاف العنواني منزلة الاختلاف الذاتي كما عرفته فيما سبق غير مرة ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ﴾ إشارة إلى المتصفين بما فصل في حيز الصلات من حيث اتصافهم به ، وفيه دلالة على أنهم متميزون منتظمون بسببه في سلك الأمور المشاهدة ، وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم في الفضل ، وهو مبتدأ خبره جملة قوله تعالى: ﴿ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ ﴾ والجملة على الأقرب استئناف لا محل لها من الاعراب مبينة لما لهم في الآخرة من السعادة الابدية إثر بيان ما لهم في الدنيا من الأعمال السنية ، و(الغرفة) الدرجة العالية من المنازل وكل بناء مرتفع عال ، وقد فسرت هنا على ما روى عن ابن عباس ببيوت من زبرجد ودر وياقوت .

وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن سهل بن سعد عن النبي ﷺ أنه: «قال فيها بيوت من ياقوتة حمراء أو زبرجدة خضراء أو درة بيضاء ليس فيها فصم ولا وصم» ، وقيل . أعلى منازل الجنة ، ولا يأباه الخبر لجواز أن تكون الغرف الموصوفة فيه هناك ، وروى عن الضحاك أنها الجنة ، وقيل : السماء السابعة ، وعلى تفسيرها بجمع ، ويؤيده قوله تعالى : (وهم في الغرفات آمنون) وقرىء فيه في الغرفة يكون المراد بها الجنس وهو يطلق على الجمع كما سمعت آنفا ، وإيثار الجمع هنالك على ما قال الطيبي لأنها رتبت على الايمان والعمل الصالح ولا خفاء في تفاوت الناس فيهما وعلى ذلك تتفاوت الأجزية ، وههنا رتب على مجموع الأوصاف الكاملة فلذا جيء بالواحد دلالة على أن الغرف لا تتفاوت ﴿ بِمَا صَبَرُواْ ﴾ أي بسبب صبرهم على أن الباء للسببية وما مصدرية ، وقيل : هي للبدل كما في قوله :

فليت لى بهم قوما إذا ركبوا شنوا الأغارة فرسانا وركبانا

أى بدل صبرهم ولم يذكر متعلق الصبر ليعم ماساف من عبادتهم فعلا وتركا وغيره من أنواع العبادة والكل مدمج فيه فانه إما عن المعاصى وإما على الطاعات وإما على الله تبارك وتعالى وهو أعلى منهما ويعلم من ذلك وجه إيثار (صبروا) على فعلوا ﴿ وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا ٧٥ ﴾ أى تحييهم الملائكة عليهم السلام ويدعون لهم بطول الحياة والسلامة عن الآفات أو يحيى بعضهم بعضا ويدعو له بذلك ، والمراد من الدعاء به التكريم وإلقاء السرور والمؤانسة وإلا فهو متحقق لهم ويعطون التبقية والتخليد مع السلامة من كل آفة فليس هناك دعاء أصلا ▪

وقرأ طلحة . ومحمد اليمانى . وأهل الكوفة غير حفص (يلقون) بفتح الياء وسكون اللام وتخفيف القاف ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ لايموتون ولا يخرجون ، وهو حال من ضمير (يجزون) أو من ضمير «يلقون» ▪

﴿ حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ٧٦ ﴾ مقابل «ساءت مستقرا» معنى ومثله إعرابا فتذكر ولا تغفل ﴿ قُلْ ﴾ أمر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يبين للناس أن الفائزين بتلك النعماء الجليلة التى يتنافس فيها المتنافسون إنما نالوها بما عدد من محاسنهم ولولاها لم يعتد بهم أصلا أى قل للناس مشافها لهم بما صدر عن جنسهم من خير وشر ﴿ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّى ﴾ أى أى عبء يعبأ بكم وأى اعتداد يعتد بكم ﴿ لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ ﴾ أى عبادتكم له عز وجل حسبما مر تفصيله ، فان ماخلق له الانسان معرفة الله تعالى وطاعته جل وعلا وإلا فهو والبهائم سواء، فما متضمنة لمعنى الاستفهام وهى فى محل النصب وهى عبارة عن المصدر ، وأصل العبء الثقل وحقيقة قولهم: ماعبأت به مااعتددت له من فوادح همى ومما يكون عبأ على كما تقول: ماأكترثت له أى ماأعددت له من كوارثى ومما يهمنى ▪

وقال الزجاج : معناه أى وزن يكون لكم عنده تعالى لولا عبادتكم ، ويجوز أن تكون ما نافية أى ليس يعبأ، وأياما كان فجواب لولا محذوف لدلالة ماقبله عليه أى لولا دعاؤكم لما اعتد بكم ، وهذا بيان لحال المؤمنين من المخاطبين ◦

وقوله سبحانه ﴿ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ ﴾ بيان لحال الكفرة منهم . والمعنى إذا أعلمتكم أن حكمى أنى لا أعتد بعبادى إلا لعبادتهم فقد خالفتم حكمى ولم تعملوا عمل أولئك المذكورين ، فالفاء مثلها فى قوله : فقد جئنا خراسانا والتكذيب مستعار للمخالفة ، وقيل : المراد فقد قصرتم فى العبادة على أنه من قولهم : كذب القتال إذا لم يبالغ فيه ، والأول أولى وإن قيل: إن المراد من التقصير فى العبادة تركها . وقرأ عبدالله . وابن عباس . وابن الزبير (فقد كذب الكافرون) وهو على معنى كذب الكافرون منكم لعموم الخطاب للفريقين على ماأشرنا اليه وهو الذى اختاره الزمخشرى واستحسنه صاحب الكشف ، واختار غير واحد أنه خطاب لكفرة قريش ، والمعنى عليه عند بعض ما يعبأ بكم لولا عبادتكم له سبحانه أى لولا إرادته تعالى التشريعية لعبادتكم له تعالى لما عبأ بكم ولا خلقكم ، وفيه معنى من قوله تعالى (ماخلقت الجن والانس إلا ليعبدون) وقيل : المعنى مايعبأ بكم لولا دعاؤه سبحانه إياكم إلى التوحيد على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أى لولا إرادة ذلك ▪

وقيل . المعنى مايبالى سبحانه بمغفرتكم لولا دعاؤكم معه آلهة أو مايفعل بعذابكم لولا شرككم كما

قال تعالى (مايفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم) ، وقيل : المعنى ما يعبأ بعذابكم لولا دعاؤكم إياه تعالى وتضرعكم اليه فى الشدائد كما قال تعالى (وإذا ركبوا فى الفلك دعوا الله) وقال سبحانه (فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون) ، وقيل : المعنى ما خلقكم سبحانه وله اليكم حاجة إلا أن تسألوه فيعطيكم وتستغفروه فيغفر لكم ، وروى هذا عن الوليد بن الوليد رضى الله تعالى عنه ■

وأنت تعلم أن ما آثره الزمخشرى لاينافى كون الخطاب لقريش من حيث المعنى فقد خصص بهم فى قوله تعالى (فقد كذبتم). ﴿فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا ٧٧﴾ أى جزاء التكذيب أو أثره لازما يحيق بكم حتى يكبكم فى النار كما يعرب عنه الفاء الدالة على لزوم ما بعدها لما قبلها فضمير «يكون» لمصدر الفعل المتقدم بتقدير مضاف أو على التجوز، وإنما لم يصرح بذلك للايذان بغاية ظهوره وتهويل أمره وللتنبيه على أنه مما لا يكتنهه البيان ■

وقيل : الضمير للعذاب ، وقد صرح به من قرأ «يكون العذاب لزاما» ، وصح عن ابن مسعود أن اللزام قتل يوم بدر ، وروى عن أبى . ومجاهد . وقتادة . وأبى مالك ولعل اطلاقه على ذلك لأنه لوزم فيه بين القتلى «لزاما» ■

وقرأ ابن جريج تكون بتاء التأنيث على معنى تكون العاقبة ، وقرأ المنهال ، وابان بن ثعلب . وأبو السمال «لزاما» بفتح اللام مصدر لزم يقال: لزم لزوما ولزاما كثبت ثبوتا وثباتا ، ونقل ابن خالويه عن أبى السمال أنه قرأ «لزام» على وزن حذام جعله مصدرا معدولا عن اللزمة كفجار المعدول عن الفجرة والله تعالى أعلم هذا ■

﴿ ومن باب الاشارة ﴾ قيل فى قوله تعالى : (وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق) إشارة قصور حال المنكرين على أولياء الله تعالى حيث شاركوهم فى لوازم البشرية من الأكل والشرب ونحوهما وقالوا فى قوله تعالى : (وجعلنا بعضكم لبعض فتنة) انوجه فتنته النظر اليه نفسه والغفلة فيه عن ربه سبحانه، ويشعر هذا بأن كل ماسوى الله تعالى فتنة من هذه الحيثية ■

وقال ابن عطاء فى قوله تعالى : (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) اطلعناهم على أعمالهم فطالعوها بعين الرضا فسقطوا من أعيننا بذلك وجعلنا أعمالهم هباء منثورا ، وهذه الآية وان كانت فى وصف الكفار لكن فى الحديث أن فى المؤمنين من يجعل عمله هباء كما تضمنته ، فقد أخرج أبو نعيم فى الحلية والخطيب فى المتفق والمفترق عن سالم مولى أبى حذيفة قال: «قال رسول الله ﷺ : ليجاءن يوم القيامة بقوم معهم حسنات مثل جبال تهامة حتى إذا جىء بهم جعل الله تعالى أعمالهم هباء ثم قذفهم فى النار ، قال سالم: بأبى وأمى يارسول الله حل لنا هؤلاء القوم قال : كانوا يصومون ويصلون ويأخذون هنة من الليل ولكن كانوا إذا عرض عليهم شىء من الحرام وثبوا عليه فادحض الله تعالى أعمالهم» وذكر فى قوله تعالى «ويوم يعض الظالم» الآية أن حكمه عام فى كل متحابين على معصية الله تعالى ■

وعن مالك بن دينار نقل الاحجار مع الابرار خير من أكل الخبيص مع الفجار ، وفى قوله تعالى : (وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من المجرمين) أنه يلزم من هذا مع قولهم كل ولى على قدم نبى أن يكون لكل ولى عدو يتظاهر بعداوته، وفيه إشارة إلى سوء حال من يفعل ذلك مع اولياء الله تعالى. ولذا قيل: إن عداوتهم علامة سوء الخاتمة والعياذ بالله تعالى، وفى قوله تعالى (الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم) إشارة إلى أنهم كانوا متوجهين إلى جهة الطبيعة ولذا حشروا منكوسين ، وفى قوله تعالى (أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون

عليه وكيلا) إنه عام فى كل من مال إلى هوى نفسه واتبعه فيما توجه اليه، ومن هنا دقق العارفون النظر فى مقاصد أنفسهم حتى إنهم إذا أمرتهم بمعروف لم يسارعوا اليه وتأملوا ماذا أرادت بذلك فقد حكى عن بعضهم أن نفسه لم تزل تحسه على الجهاد فى سبيل الله تعالى فاستغرب ذلك منها لعلمه أن النفس أمارة بالسوء فامعن النظرفاذا هى قد ضجرت من العبادة فارادت الجهاد رجاء أن تقتل فتستريح مما هى فيه من النصب ولم تقصد بذلك الطاعة بل قصدت الفرار منها ، وقيل فى قوله تعالى (ألم تر إلى ربك كيف مدالظل) الآية أى ألم تر كيف مدظل عالم الاجسام «ولوشاءلجعله ساكنا» فى كتم العدم ثم جعلنا شمس عالم الارواح على وجود ذلك الظل دليلا بأن كانت محركة لها إلى غايتها المخلوقة هى لأجلها فعرف من ذلك أنه لولا الارواح لم تخلق الاجساد ، وفى قوله تعالى (ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا) إشارة إلى أن كل مركب فانه سينحل إلى بسائطه إذاحصل على كماله الأخير،وبوجه آخر الظل ماسوى نور الأنوار يستدل به على صانعه الذى هو شمس عالم الوجود.وهذا شأن الذاهبين من غيره سبحانه اليه عز وجل ، وفى قوله تعالى (ثم جعلنا) إشارة إلى مرتبة أعلى من ذلك وهى الاستدلال به تعالى على غيره سبحانه كقوله تعالى (أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد) وهذه مرتبة الصديقين .

وقوله سبحانه (ثم قبضناه) كقوله تعالى «كل شىء هالك إلا وجهه . وألا إلى الله تصير الأمور)وبوجه آخر الظل حجاب الذهول والغفلة والشمس شمس تجلى المعرفة من أفق العناية عند صباح الهداية ولو شاء سبحانه لجعله دائما لايزول ، وإنما يستدل على الذهول بالعرفان ، وفى قوله تعالى «ثم قبضناه » إشارة إلى أن الكشف التام يحصل بالتدريج عند انقضاء مدة التكليف «وهو الذى جعل لكم الليل لباسا» تستترون به عن رؤية الاجانب لكم واطلاعهم على حالكم من التواجد وسكب العبرات «والنوم سباتا» راحة لأبدانكم من نصب المجاهدات «وجعل النهار نشورا» تنتشرون فيه لطلب ضرورياتكم «وهو الذى أرسل الرياح» أى رياح الاشتياق على قلوب الأحباب «بشرا بين يدى رحمته» من التجليات والكشوف «وأنزلنا »من سماء الكرم ماء حياة العرفان «لنحيى به بلدة ميتا» أى قلوبا ميتة «ونسقيه مما خلقنا أنعاما» وهم الذين غلبت عليهم الصفات الحيوانية يسقيهم سبحانه ليردهم إلى القيام بالعبادات «وأناسى كثيرا» وهم الذين سكنوا إلى رياض الانس يسقيهم سبحانه من ذلك ليفطمهم عن مراضع الانسانية إلى المشارب الروحانية « ولقد صرفناه» أى القرآن الذى هو ماء حياة القلوب بينهم «ليذكروا» به موطنهم الأصلى «فابى أكثر الناس إلا كفورا» بنعمة القرءان وماعرفوا قدرها « وهو الذى مرج البحرين » بحر الروح وبحر النفس «هذا» وهو بحر الروح «عذب فرات» من الصفات الحميدة الربانية ، و«هذا» وهو بحر النفس «ملح أجاج» من الصفات الذميمة الحيوانية «وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا» فحرام على الروح أن يكون منشأ الصفات الذميمة وعلى النفس أن تكون معدن الصفات الحميدة .

وذكر أن البرزخ هو القلب ، وقال ابن عطاء : تلاطمت صفتان فتلاقيتا فى قلوب الخلق فقلوب أهل المعرفة منورة بانوار الهداية مضيئة بضياء الاقبال وقلوب أهل النكرة مظلمة بظلمات المخالفة معرضة عن سنن التوفيق وبينهما قلوب العامة ليس لها علم بما يرد عليها ومايصدر منها ليس معها خطاب ولالها جواب ، وقيل: البحر العذب إشارة إلى بحر الشريعة وعذوبته لما أن الشريعة سهلة لاحرج فيها ولادقة فى معانيها ولذلك

صارت مورد الخواص والعوام، والبحر الملح إشارة إلى بحر الحقيقة وملوحته لما أن الحقيقة صعبة المسالك لا يكاد يدرك مافيها عقل السالك ،والبرزخ إشارة إلى الطريقة فانها ليست بسهلة كالشريعة ولاصعبة كالحقيقة بل بين بين «تبارك الذى جعل فى السماء بروجا» قيل: هو إشارة إلى أنه سبحانه جعل فى سماء القلوب بروج المنازل والمقامات وهى اثناعشر التوبة والزهد والخوف والرجاء والتوكل والصبر والشكر واليقين والاخلاص والتسليم والتفويض والرضا وهى منازل الأحوال السيارة شمس التجلى وقمر المشاهدة وزهرة الشوق ومشترى المحبة وعطارد الكشوف ومريخ الفناء وزحل البقاء «وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا» بغير فخر ولا خيلاء لما شاهدوا من كبرياء الله تعالى وجلاله جل شأنه «

وذكر بعضهم أن هؤلاء العباد يعاملون الأرض معاملة الحيوان لا الجماد ولذا يمشون عليها هونا «وإذا خاطبهم الجاهلون » وهم أبناء الدنيا (قالوا سلاما) أى سلامة من الله تعالى من شركم أو إذا خاطبهم كل ما سوى الله تعالى من الدنيا والآخرة وما فيهما من اللذة والنعيم وتعرض لهم ليشغلهم عما هم فيه « قالوا سلاما » سلام متاركة وتوديع (والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما) لما علموا أن الصلاة معراج المؤمن والليل وقت اجتماع المحب بالحبيب :

نهارى نهار الناس حتى اذا بدا لى الليل هزتنى اليك المضاجع
أقضى نهارى بالحديث وبالمنى ويجمعنى والهم بالليل جامع

(والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابها كان غراما) اشارة إلى مزيد خوفهم من القطيعة والبعد عن محبوبهم وذلك ما عنوه بعذاب جنهم لا العذاب المعروف فان المحب الصادق يستعذبه مع الوصال ألا تسمع ما قيل :

فليت سليمى فى المنام ضجيعتى فى جنة الفردوس او فى جهنم

(والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) اشارة الى أن فيوضاتهم حسب قابلية المفاض عليه لا يسرفون فيها بأن يفيضوا فوق الحاجة ولا يقترون بأن يفيضوا دون الحاجة أو الى أنهم اذا أنفقوا وجودهم فى ذات الله تعالى وصفاته جل شأنه لم يبالغوا فى الرياضة الى حد تلف البدن ولم يقتروا فى بذل الوجود بالركون الى الشهوات (والذين لا يدعون مع الله إلها آخر) برفع حوائجهم الى الأغيار (ولا يقتلون النفس التى حرم الله) قتلها (الا بالحق) أى الا بسطوة تجلياته تعالى (ولا يزنون) بالتصرف فى عجوز الدنيا ولا ينالون منها شيئا الا باذنه تعالى (والذين لا يشهدون الزور) لا يحضرون مجالس الباطل من الأقوال والأفعال (واذا مروا باللغو) وهو مالا يقربهم الى محبوبهم مروا كراما معرضين عنه (والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا) بل أقبلوا عليها بالسمع والطاعة مشاهدين بعيون قلوبهم أنوار ماذكروا به من كلام ربهم (والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا) من ازدوج معنا وصحبنا وذرياتنا الذين أخذوا عنا (قرة أعين) بأن يوفقوا للعمل الصالح (واجعلنا للمتقين اماما) وهم الفائزون بالفناء البقاء الآتيين (أولئك يجزون الغرفة) وهو مقام العندية (بما صبروا) فى البداية على تكاليف الشريعة ، وفى الوسط على التأدب بآداب الطريقة ، وفى النهاية على ماتقتضيه الحقيقة (ويلقون

فيها تحية) هي أنس الأسرار بالحي القيوم (وسلاما) وهو سلامة القلوب من خطور القطيعة (خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما) لأنها مشهد الحق ومحل رضا المحبوب المطلق، نسأل الله تعالى أن يمن علينا برضائه ويمنحنا بسوابغ نعمائه وآلائه بحرمة سيد أنبيائه وأحب أحبائه ﷺ وشرف قدره وعظم ■

﴿ سورة الشعراء ٢٦ ﴾

وفي تفسير الامام مالك تسميتها بسورة الجامعة، وقد جاء في رواية ابن مردويه عن ابن عباس. وعبد الله ابن الزبير رضي الله تعالى عنهم اطلاق القول بمكيتها ، وأخرج النحاس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت بمكة سوى خمس آيات من آخرها نزلت بالمدينة (والشعراء يتبعهم الغاوون) الى آخرها ، وروى ذلك عن عطاء . وقتادة ، وقال مقاتل : (ألم يكن لهم آية) الآية مدنية أيضا، قال الطبرسي : وعدة آياتها مائتان وسبع وعشرون آية في الكوفي . والشامي : والمدني الأول ومائتان وست وعشرون في الباقي *

ووجه اتصالها بما قبلها اشتمالها على بسط وتفصيل لبعض ما ذكر فيما قبل، وفيها أيضا من تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيها، وقد افتتحت كلتا السورتين بما يفيد مدح القرآن الكريم وختمتا بإيعاد المكذبين به كما لا يخفى*

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم طسم ١ ﴾ تقدم الكلام في أمثاله اعرابا وغيره والكلام هنا كالكلام هناك بيد أنه أخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب أنه قال في هذا الطاء من ذي الطول والسين من القدوس والميم من الرحمن ، وأمال فتحة الطاء حمزة . والكسائي . وأبو بكر . وقرأ نافع كما روى عنه أبو علي الفارسي في الحجة بين بين ولم يمل صرفا لأن الألف منقلبة عن ياء فلو أميلت اليها انتقض غرض القلب وهو التخفيف *

وروى بعض عنه انه قرأ كباقي السبعة من غير امالة أصلا نظرا الى أن الطاء حرف استعلاء يمنع من الامالة ، وقرأ حمزة باظهار نون سين لأنه في الأصل لكونه أحد أسماء الحروف المقطعة منفصل عما بعده وأدغمها الباقون لما رأوها متصلة في حكم كلمة واحدة خصوصا على القول بالعلمية ، وقرأ عيسى بكسر الميم من (طسم) هنا وفي القصص، وجاء كذلك عن نافع ، وفي مصحف عبد الله ط س م من غير اتصال وهي قراءة أبي جعفر ﴿ تلك آيات الكتاب المبين ٢ ﴾ اشارة إلى السورة، وما في ذلك من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلة المشار اليه في الفخامة، والمراد بالكتاب القرآن وبالمبين الظاهر إعجازه على أنه من أبان بمعنى بان والكلام على تقدير مضاف أو على أن الاسناد فيه مجازي ، وجوز أن يكون المبين من أبان المتعدي ومفعوله محذوف أي الأحكام الشرعية أو الحق ، والأول أنسب بالمقام ، والمعنى هذه آيات مخصوصة من القرآن مترجمة باسم مستقل، والمراد ببيان كونها بعضا منه وصفها بما اشتهر به الكل من النعوت الجليلة ، وقيل: الاشارة إلى القرآن والتأنيث لرعاية الخبر ، والمراد بالكتاب السورة ، والمعنى آيات هذا القرآن المؤلف من الحروف المبسوطة كآيات هذه السورة المتحدى بها فانتم عجزتم عن الاتيان بمثل هذه السورة فحكم تلك الآيات كذلك وهو كما ترى . ومن الناس من فسر (الكتاب المبين) باللوح المحفوظ ووصفه بالمبين لاظهاره أحوال الأشياء للملائكة عليهم السلام والأولى ما سمعته اولا ﴿ لعلك باخع نفسك ﴾ أي قاتل اياها من شدة الوجد كما قال الليث وأنشد قول الفرزدق :

ألا أيهذا الباخع الوجد نفسه لشئ نحته عن يديه المقادر

وقال الأخفش. والفراء: يقال بخع يبخع بخعا وبخوعا أى أهلك من شدة الوجد وأصله الجهد، ومنه قول عائشة فى عمر رضى الله تعالى عنهما بخع الأرض أى جهدها حتى أخذ ما فيها من أموال الملوك، وقال الكسائى: بخع الأرض بالزراعة جعلها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة، وقال الزمخشرى وتبعه المطرزى: أصل البخع أن تبلغ بالذبح البخاع بكسر الباء وهو عرق مستبطن الفقار وذلك أقصى حد الذبح، ولم يطلع على ذلك ابن الأثير مع مزيد بحثه ولا ضير فى ذلك ■

وقرأ زيد بن على. وقتادة رحمهم الله تعالى (باخع نفسك) بالاضافة على خلاف الأصل فان الأصل فى اسم الفاعل إذا استوفى شروط العمل أن يعمل على ما أشار اليه سيبويه فى الكتاب، وقال الكسائى: العمل والاضافة سواء، وذهب أبو حيان إلى أن الاضافة أحسن من العمل، ولعل فى مثل هذا الموضع لاشفاق المتكلم، ولما استحال فى حقه سبحانه جعلوه متوجها إلى المخاطب، ولما كان غير واقع منه أيضا قالوا: المراد الامر به لدلالة الانكار المستفاد من سوق الكلام عليه فكأنه قيل: أشفق على نفسك أن تقتلها وجدا وحسرة على ما فاتك من اسلام قومك، وقال العسكرى: هى فى مثل هذا الموضع موضوعة موضع النهى، والمعنى لا تبخع نفسك، وقيل: وضعت موضع الاستفهام والتقدير هل أنت باخع، وحكى مثله عن ابن عطية إلا أنه قال: المراد الانكار أى لاتكن باخعا نفسك ﴿أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ٣﴾ تعليل للبخع، ولما لم يصح كون عدم كونهم فى المستقبل مؤمنين كما يفيده ظاهر الكلام علة لذلك لعدم المقارنة والعلة ينبغى أن تقارن المعلول قدروا خيفة فقالوا: خيفة أن لا يؤمنوا بذلك الكتاب المبين، ومن الأجلة من لم يقدر ذلك بناء على أن المراد لاستمرارهم على عدم قبول الايمان بذلك الكتاب لأن كلمة كان للاستمرار وصيغة الاستقبال لتأكيده وأريد استمرار النفى، وجوز أن يكون الكون بمعنى الصحة والمعنى لامتناع ايمانهم والقول بأن فعل الكون أتى به لأجل الفاصلة ليس بشىء ٭

وقوله تعالى ﴿إِن نَّشَأْ﴾ الخ استئناف لتعليل الأمر باشفاقه على نفسه ﷺ أو النهى عن البخع، ومفعول المشيئة محذوف وهو على المشهور ما دل عليه مضمون الجزاء، وجوز أن يكون مدلولا عليه بما قبل أى إن نشأ إيمانهم ﴿نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً﴾ ملجئة لهم إلى الايمان قاسرة عليه كما نتق الجبل فوق بنى اسرائيل وتقديم الظرفين على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ٭

وقرأ أبو عمرو فى رواية هرون عنه (إن يشأ ينزل) على الغيبة والضمير له تعالى، وفى بعض المصاحف لو شئنا لانزلنا ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ ٤﴾ أى منقادين وهو خبر عن الأعناق وقد اكتسبت التذكير وصفة العقلاء من المضاف اليه فاخبر عنها لذلك بجمع من يعقل كما نقله أبو حيان عن بعض أجلة علماء العربية ٭

واختصاص جواز مثل ذلك الشعر كما حكاه السيرافى عن النحويين مما لم يرتضه المحققون ومنهم أبو العباس وهو ممن خرج الآية على ذلك، وجوز أن يكون ذلك لما أنها وصفت بفعل لا يكون إلا مقصودا للعاقل وهو الخضوع كما فى قوله تعالى (رأيتهم لى ساجدين) وأن يكون الكلام على حذف مضاف وقد روعى بعد حذفه أى أصحاب أعناقهم، ولا يخفى أن هذا التقدير ركيك مع الاضافة إلى ضميرهم، وقال الزمخشرى:

أصل الكلام فظلوا لها خاضعين فأقحمت الاعناق لبيان موضع الخضوع لأنه يتراءى قبل التأمل لظهور الخضوع في العنق بنحو الانحناء أنه هو الخاضع دون صاحبه وترك الجمع بعد الاقحام على ما كان عليه قبل: وقال الكسائي: إن خاضعين حال للضمير المجرور لا للاعناق ﴿

وتعقبه أبو البقاء فقال: هو بعيد في التحقيق لأن (خاضعين) يكون جاريا على غير فاعل «ظلت» فيفتقر إلى إبراز ضمير الفاعل فكان يجب أن يكون خاضعين هم فافهم ، وقال ابن عباس . ومجاهد . وابن زيد . والأخفش : الاعناق الجماعات يقال : جاءني عنق من الناس أي جماعة، والمعنى ظلت جماعاتهم أي جملتهم ﴿

وقيل : المراد بها الرؤساء والمقدمون مجازا كما يقال لهم: رؤس وصدور فيثبت الحكم لغيرهم بالطريق الأولى، وظاهر كلامهم أن إطلاق العنق على الجماعة مطلقا رؤساء أم لا حقيقة وذكر الطيبي عن الاساس أن من المجاز أتاني عنق من الناس للجماعة المتقدمة وجاؤا رسلا رسلا وعنقا عنقا والكلام يأخذ بعضه باعناق بعض ثم قال : يفهم من تقابل رسلا رسلا لقوله: عنقا عنقا أن في إطلاق الاعناق على الجماعات اعتبار الهيئة المجتمعة فيكون المعنى فظلوا خاضعين مجتمعين على الخضوع متفقين عليه لا يخرج أحد منهم عنه ﴿

وقرأ عيسى . وابن أبي عبلة (خاضعة) وهي ظاهرة على جميع الاقوال في الأعناق بيد أنه إذا أريد بها ما هو جمع العنق بمعنى الجارحة كان الاسناد اليها مجازيا و«لها» في القراءتين صلة ظلت أو الوصف والتقديم للفاصلة أو نحو ذلك لا للحصر ، وظلت عطف على تنزل ولا بد من تأويل أحد الفعلين بما هو من نوع الآخر لأنه وإن صح عطف الماضي على المضارع إلا أنه هنا غير مناسب فانه لا يترتب الماضي على المستقبل بالفاء التعقيبية أو السببية ولا يعقل ذلك والمعقول عكسه ، وبتأويل أحد الفعلين يدفع ذلك لكن اختار بعضهم تأويل ظلت بتظل وكأن العدول عنه اليه ليؤذن الماضي بسرعة الانفعال وأن نزول الآية لقوة سلطانه وسرعة ترتب ما ذكر عليه كأنه كان واقعا قبله، وبعضهم تاويل تنزل بأنزلنا ، ولعل وضعه موضعه لاستحضار صورة إنزال تلك الآية العظيمة الملجئة إلى الايمان وحصول خضوع رقابهم عند ذلك في ذهن السامع ليتعجب منه فتأمل ﴿

وقرأ طلحة (فتظلل) بفك الادغام ، والجزم وضعف الحريري في درة الغواص الفك في مثل ذلك، ورجح صاحب الكشف القراءة بانها أبلغ لافادة الماضي ما سمعته . انفاء هذا والظاهر أنه لم يتحقق انزال هذه الآية لأن سنة الله تعالى تكليف الناس بالايمان من دون الجاء، نعم إذا قيل : المراد آية مذلة لهم كما روى عن قتادة جاز أن يقال بتحقق ذلك ، ولعل ما روى عن ابن عباس كما في البحر والكشاف من قوله نزلت هذه الآية فينا وفي بني أمية ستكون لنا عليهم الدولة فتذل أعناقهم بعد صعوبة ويلحقهم هوان بعد عزة ناظر إلى هذا ، وعن أبي حمزة الثمالي أن الآية صوت يسمع من السماء في نصف شهر رمضان وتخرج له العواتق من البيوت، وهذا قول بتحقق الانزال بعد وكأن ذلك زمان المهدي رضي الله تعالى عنه ، ومن صحة ما ذكر من الأخبار في القلب شيء والله تعالى أعلم ﴿

وقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ ﴾ بيان لشدة شكيمتهم وعدم ارعوائهم عما كانوا عليه من الكفر والتكذيب بغير ما ذكر من الآية الملجئة تأكيدا لصرف رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحرص على اسلامهم. ومن الأولى مزيدة لتأكيد العموم ، وجوز أن تكون تبعيضية، والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو صفة لمقدر كما نشير اليه إن شاء الله تعالى ، والثانية لابتداء الغاية مجازاً متعلقة بيأتيهم أو بمحذوف هو صفة لذكر ، وأياما كان ففيه دلالة على فضله وشرفه وشناعة ما فعلوا به ، والتعرض لعنوان الرحمة لتغليظ شناعتهم وتهويل جنايتهم فان الاعراض عما يأتيهم من جنابه جل وعلا على الاطلاق شنيع قبيح وعما يأتيهم بموجب رحمته تعالى لمحض منفعتهم أشنع وأقبح أي ما يأتيهم تذكير وموعظة أو طائفة من القرآن من قبله عز وجل بمقتضى رحمته الواسعة يجدد تنزيله حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة إلا جددوا اعراضا عنه واستمروا على ما كانوا عليه ، والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال محله النصب على الحالية من مفعول (يأتيهم) باضمار قد أو بدونه على الخلاف المشهور أي ما يأتيهم من ذكر في حال من الأحوال إلا حال كونهم معرضين عنه ﴿ فَقَدْ كَذَّبُوا ﴾ أي بالذكر الذي يأتيهم تكذيبا صريحا مقارنا للاستهزاء به ولم يكتفوا بالاعراض عنه حيث جعلوه تارة سحرا وتارة أساطير الأولين وأخرى شعراً .

وقال بعض الفضلاء : أي فقد تموا على التكذيب وكان تكذيبهم مع ورود ما يوجب الاقلاع من تكرير اتيان الذكر كتكذيبهم أول مرة . وللتنبيه على ذلك عبر عنه بما يعبر عن الحادث. ويشعر باعتبار مقارنة الاستهزاء حسبما أشير اليه قوله تعالى ﴿ فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٦ ﴾ لاقتضائه تقدم الاستهزاء. وقيل : إن ذاك لدلالة الاعراض والتكذيب على الاستهزاء ، والمراد بانباء ذلك ما سيحيق بهم من العقوبات العاجلة والآجلة وكل آت قريب ، وقيل : من عذاب يوم بدر أو يوم القيامة والأول أولى . وعبر عن ذلك بالانباء لكونه مما أنبأ به القرآن العظيم أو لأنهم بمشاهدته يقفون على حقيقة حال القرآن كما يقفون على الأحوال الخافية عنهم باستماع الانباء . وفيه تهويل له لأن النبأ يطلق على الخبر الخطير الذي له وقع عظيم أي فسيأتيهم لا محالة مصداق ما كانوا يستهزؤن به قبل من غير ان يتدبروا في أحواله ويقفوا عليها .

وقوله تعالى ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ ﴾ بيان لاعراضهم عن الآيات التكوينية بعد بيان اعراضهم عن الآيات التنزيلية، والهمزة للانكار التوبيخي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أصروا على ما هم عليه من الكفر بالله تعالى وتكذيب ما يدعوهم إلى الايمان به عز وجل ولم ينظروا إلى عجائب الأرض الزاجرة لهم عن ذلك والداعية إلى الايمان به تعالى . وقال أبو السعود بعد جعل الهمزة للانكار والعطف على مقدر يقتضيه المقام :أي افعلوا ما فعلوا من الاعراض عن الآيات والتكذيب والاستهزاء بها ولم ينظروا إلى عجائب الأرض الزاجرة عما فعلوا والداعية إلى الاقبال على ما أعرضوا عنه انتهى .

وهو ظاهر في أن الآية مرتبطة بما قبلها من قوله تعالى : (وما يأتيهم) الخ وهو قريب بحسب اللفظ إلا أن فيه أن النظر إلى عجائب الأرض لا يظهر كونه زاجرا عن التكذيب بكون القرآن منزلا من الله عز وجل وداعيا إلى الاقبال اليه ، وقال ابن كمال :التقدير ألم يتأملوا في عجائب قدرته تعالى ولم ينظروا انتهى .

والظاهر أن الآية عليه ابتداء كلام فافهم ،وقيل : هو بيان لتكذيبهم بالمعاد إثر بيان تكذيبهم بالمبدأ وكفرهم به عز وجل والعطف على مقدر أيضا، والتقدير أ كذبوا بالبعث ولم ينظروا إلى عجائب الأرض الزاجرة عن التكذيب بذلك والأول أولى وأظهر ، وأياما كان فالكلام على حذف مضاف كما أشير اليه ،وجوز أن

يراد من الأرض عجائبها مجازا ، وقوله تعالى : ﴿ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ٧ ﴾ استئناف مبين لما فى الأرض من الآيات الزاجرة عن الكفر الداعية إلى الايمان ■

وكم خبرية فى موضع نصب على المفعولية بما بعدها وهى مفيدة للكثرة وجىء بكل معها لافادة الاحاطة والشمول فيفيد أن كثرة أفراد كل صنف صنف فيكون المعنى انبتنا فيها شيئا كثيرا من كل صنف على أن من تبعيضية أو كثرة الاصناف فيكون المعنى أنبتنا فيها شيئا كثيرا هو كل صنف على أن من بيانية ، وأياما كان فلا تكرار بينهما ، وقد يقال : المعنى أو لم ينظروا إلى نفس الارض التى هى طبيعة واحدة كيف جعلناها منبتا لنباتات كثيرة مختلفة الطبائع وحينئذ ليس هناك حذف مضاف ولا مجاز ويكون قوله تعالى (كم أنبتنا فيها) الخ بدل اشتمال بحسب المعنى وهو وجه حسن فافهمه لئلا تظن رجوعه إلى ما تقدم واحتياجه إلى ما احتاج اليه من الحذف أو التجوز ، والزوج الصنف كما أشرنا اليه ، وذكر الراغب أن كل ما فى العالم زوج من حيث أن له ضدا ما أو مثلا ما او تركيبا ما بل لا ينفك بوجه من تركيب ، والكريم من كل شىء مرضيه ومحموده ، ومنه قوله : ■ حتى يشق الصفوف من كرمه ■ فانه أراد من كونه مرضيا فى شجاعته وهو صفة لزوج أى من كل زوج كثير المنافع وهى تحتمل التخصيص والتوضيح ، ووجه الأول دلالته على ما يدل عليه غيره فى شأن الواجب تعالى وزيادة حيث يدل على النعمة الزاجرة لهم عما هم عليه أيضا ، ووجه الثانى التنبيه على أنه تعالى ما انبت شيئا إلا وفيه فائدة كما يؤذن به قوله تعالى : (هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا) وأياما كان فالظاهر عدم دخول الحيوان فى عموم المنبت ، وذهب بعض إلى دخوله بناء على أن خلقه من الأرض إنبات له كما يشير اليه قوله تعالى : (والله أنبتكم من الأرض نباتا) وعن الشعبى التصريح بدخول الانسان فيه ، فقد روى عنه أنه قال الناس - من نبات الارض فمن صار إلى الجنة فهو كريم ومن صار إلى النار فبضد ذلك ■

﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ اى الانبات أو المنبت ﴿ لَآيَةً ﴾ عظيمة دالة على ما يجب عليهم الايمان به من شؤونه عز وجل ، وما ألطف ما قيل فى صفة النرجس :

تأمل فى رياض الورد وانظر ... إلى آثار ما صنع المليك
عيون من لجين شاخصات ... على اهدابها ذهب سبيك
على قضب الزبرجد شاهدات ... بأن الله ليس له شريك

﴿ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ٨ ﴾ قيل : أى وما كان فى علم الله تعالى ذلك . واعترض بناء على أنه يفهم من السياق العلية بأن علمه تعالى ليس علة لعدم إيمانهم لأن العلم تابع للمعلوم لا بالعكس . ورد بأن معنى كون علمه تعالى تابعا للمعلوم أن علمه سبحانه فى الأزل بمعلوم معين حادث تابع لماهيته بمعنى أن خصوصية العلم وامتيازه عن سائر العلوم إنما هو باعتبار أنه علم بهذه الماهية وأما وجود الماهية فيما لا يزال فتابع لعلمه تعالى الأزلى التابع لماهيته بمعنى أنه تعالى لما علمها فى الأزل على هذه الخصوصية لزم أن تتحقق وتوجد فيما لا يزال كذلك فنفس موتهم على الكفر وعدم إيمانهم متبوع لعلمه الأزلى ووقوعه تابع له ، ونقل عن سيبويه إن (كان) صلة والمعنى وما أكثرهم مؤمنين فالمراد الاخبار عن حالهم فى الواقع لا فى علم الله تعالى الأزلى وارتضاه شيخ الاسلام ، وقال : هو الأنسب بمقام بيان عتوهم وغلوهم فى المكابرة والعناد مع تعاقد موجبات

الايمان من جهته عز وجل وأما نسبة كفرهم إلى علمه تعالى فربما يتوهم منها كونهم معذورين فيه بحسب الظاهر ويحتاج حينئذ إلى تحقيق عدم العذر بمايخفى على العلماء المتقنين، والمعنى على الزيادة وماأكثرهم مؤمنين مع عظم الآية الموجبة للايمان لغاية تماديهم فى الكفر والضلالة وانهماكهم في الغى والجهالة. ويجوز على قياس مامر عن بعض الأجلة فى قوله تعالى: (أن لايكونوا مؤمنين) أن يقال: إن «كان» للاستمرار واعتبر بعد النفى فالمراد استمرار نفى إيمان أكثرهم مع عظم الآية الموجبة لايمانهم، وفيه من تقبيح حالهم مافيه ه

وهذا المعنى وان تأتى على تقدير اسقاط «كان» بأن يعتبر الاستمرار الذى تفيده الجملة الاسمية بعد النفى أيضا الا أنه فرق بين الاستمرارين بعد اعتبار كان قوة وضعفا فتدبر، ونسبة عدم الايمان الى أكثرهم لأن منهم من لم يكن كذلك ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ أى الغالب على كل مايريده من الأمور التى من جملتها الانتقام من هؤلاء الكفرة ﴿ الرَّحِيمُ ﴾ أى البالغ فى الرحمة ولذلك يمهلهم ولا يؤاخذهم بغتة بما اجترؤا عليه من العظائم الموجبة لفنون العقوبات أو العزيز فى انتقامه ممن كفر الرحيم لمن تاب وآمن أو العزيز فى انتقامه من الكفرة الرحيم لك بان يقدر من يؤمن بك ان لم يؤمن هؤلاء، والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة إلى ضميره ﷺ من تشريفه عليه الصلاة والسلام والعدة الخفية له صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى، وتقديم العزيز لأن ما قبله أظهر فى بيان القدرة أو لأنه أدل على دفع المضار الذى هو أهم من جلب المصالح ه

﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ ﴾ كلام مستأنف مقرر لسوء حالهم ومسل له ﷺ أيضا لكن بنوع آخر من أنواع التسلية على ماقيل: و«إذ» منصوب على المفعولية بمقدر خوطب به النبي ﷺ معطوف على ماقبله عطف القصة على القصة، والتقدير عند بعض واذكر فى نفسك وقت ندائه تعالى أخاك موسى عليه السلام وما جرى له مع قومه من التكذيب مع ظهور الآيات وسطوع المعجزات لتعلم أن تكذيب الأمم لأنبيائهم ليس باول قارورة كسرت ولا باول صحيفة نشرت فيهون عليك الحال وتستريح نفسك مما أنت فيه من البلبال ه

وعند شيخ الاسلام واذكر لقومك وقت ندائه تعالى موسى عليه السلام وذكرهم بما جرى على قوم فرعون بسبب تكذيبهم اياه عليه السلام زاجرا لهم عماهم عليه من التكذيب وتحذيرا من أن يحيق بهم مثل ما حاق بهم حتى يتضح لديك أنهم فى غاية العناد والاصرار لايردعهم أخذ اضرابهم من المكذبين الأشرار ولا يؤثر فيهم الوعظ والانذار، وهذا التقدير يناسب صدر القصة الآتية أعنى قوله تعالى: (واتل عليهم نبأ ابراهيم) والأول يناسب القصص المصدرة بكذبت على ما قيل ه

والأظهر عندي تقدير واذكر لقومك لوضوح اقتضاء (واتل عليهم) له. ولا نسلم اقتضاء تلك القصص المصدرة بكذبت تقدير اذكر فى نفسك وأمر المناسبة مشترك وإن سلم اختصاصها به فهى لا تقاوم الاقتضاء المذكور. نعم الأظهر أن يكون وجه التسلى بإذكر كونه عليه الصلاة والسلام ليس بدعا من الرسل ولا قومه بدعا من الأقوام فى التكذيب مع ظهور الآيات وسطوع المعجزات وقد تضمن الأمر بذكر ذلك لهم الأمر بالتسلى به على أتم وجه فتدبر. وأياما كان فوجه توجيه الأمر بالذكر إلى الوقت مع أن المقصود ذكر ما فيه قدمر مراراً. وقيل: إن ذلك المقدر معطوف على مقدر آخر أى خذ الآيات أو ترقب اتيان الأنباء واذكر وهو تكلف لا حاجة اليه. وقيل: «إذ» ظرف لقال بعد وليس بذاك. ومعنى نادى دعا. وقيل:

أمر ﴿أن ائت﴾ أي بأن ائت على أن ان مصدرية حذف عنها حرف الجر أو أى ائت على أنهـــا مفسرة ﴿الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ - ١٠﴾ بالكفر والمعاصى. واستعباد بنى اسرائيل وذبح أبنائهم وليس هذا مطلع ماورد فى حيز النداء وإنما هو مافصل فى سورة طه من قوله تعالى «إنى أنا ربك» إلى قوله سبحانه «لنريك من ءاياتنا الكبرى» وسنة القرءان الكريم إيراد ماجرى فى قصة واحدة من المقالات بعبارات شتى وأساليب مختلفة لاقتضاء المقام مايكون فيه من العبارات كما حقق فى موضعه ■

﴿قَوْمَ فِرْعَوْنَ﴾ عطف بيان للقوم الظالمين جىء به للايذان بانهم علم فى الظلم كان معنى القوم الظالمين وترجمته قوم فرعون . وقال أبو البقاء : بدل منه ، ورجح أبو حيان الأول بانه أقضى لحق البلاغة لايذانه بما سمعت . ولعل الاقتصار على القوم للعلم بأن فرعون أولى بما ذكر وقد خص فى بعض المواضع للدلالة على ذلك ، وجوز أن يقال قوم فرعون شامل له شمول بنى آدم آدم عليه السلام ﴿أَلَا يَتَّقُونَ ١١﴾ حال بتقدير القول أي ائتهم قائلا لهم ألا يتقون ٭

وقرأ عبد الله بن مسلم بن يسار . وشقيق بن سلمة . وحماد بن سلمة . وأبو قلابة بتاء الخطاب ، ويجوز فى مثل ذلك الخطاب والغيبة فيقال قل لزيد تعطى عمرا كذا ويعطى عمرا كذا . وقرىء بكسر النون مع الخطاب والغيبة والأصل يتقوننى فحذفت إحدى النونين لاجتماع المثلين وحذفت ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة . وقول موسى عليه السلام ذلك بطريق النيابة عنه عز وجل نظير مافى قوله تعالى (وإذا سألك عبادى عنى فانى قريب) فكأنه قيل : ائتهم قائلا قولى لهم ألا تتقوننى ، وقال الزمخشرى هو كلام مستأنف اتبعه عز وجل إرساله اليهم للانذار والتسجيل عليهم بالظلم تعجيبا لموسى عليه السلام من حالهم التى شنعت فى الظلم والعسف ومن أمنهم العواقب وقلة خوفهم وحذرهم من أيام الله عز وجل، وقراءة الخطاب على طريقة الالتفات اليهم وجبههم وضرب وجوههم بالانكار والغضب عليهم ، وإجراء ذلك فى تكليم المرسل اليهم فى معنى إجرائه بحضرتهم والقائه فى مسامعهم لأنه مبلغه ومنهيه وناشره بين الناس فلا يضر كونهم غيبا حقيقة فى وقت المناجاة، وفيه مز يدحث على التقوى لمن تدبر وتأمل انتهى ، والاستئناف عليه قيل : بيانى بتقدير لم هذا الأمر؟ . وقيل : هو نحوى إذ لاحاجة إلى هذا السؤال بعد ذكرهم بعنوان الظلم ودفع بالعناية ، ولعل ما ذكرناه أسرع تبادرا إلى الفهم٭

وقال أيضا : يحتمل أن يكون (لا يتقون) حالا من الضمير فى (الظالمين) أى يظلمون غير متقين الله تعالى وعقابه عز وجل فادخلت همزة الانكار على الحال دلالة على إنكار عدم التقوى والتوبيخ عليه ليفيد إنكار الظلم من طريق الأولى فان فائدة الاتيان بهذه الحال الاشعار بان عدم التقوى هو الذى جرأهم على الظلم ٭

وتعقبه أبو حيان بانه خطأ فاحش لأن فيه مع الفصل بين العامل والمعمول بالأجنبى لزوم اعمال ماقبل الهمزة فيما بعدها . وأجيب بمنع كون الفاصل أجنبيا وأنه يتوسع فى الهمزة وهو كما ترى ، وجوز أيضا فى (ألا يتقون) بالياء التحتية وكسر النون أن يكون بمعنى ألا ياناس اتقون نحو قوله تعالى : (ألا يسجدوا) فتكون (ألا) كلمة واحدة للعرض ويا ندائية سقطت ألفها لالتقاء الساكنين وحذف المنادى ومابعده فعل أمر ويكون اسقاط الألفين مخالفا للقياس ، ولا يخفى أنه تخريج بعيد وأن الظاهر أن ألا للعرض المضمن الحض على التقوى فى جميع القراءات

﴿قَالَ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل : فماذا قال موسى عليه السلام؟ فقيل : قال متضرعا الى الله عز وجل ٭

﴿ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ ١٢ ﴾ من أول الأمر ﴿ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي ﴾ معطوفان على خبر إن فيفيد أن فيه عليه السلام ثلاث علل . خوف التكذيب . وضيق الصدر . وامتناع انطلاق اللسان والظاهر ثبوت الامرين الاخيرين فى أنفسهما غير متفرعين على التكذيب ليدخلا تحت الخوف لكن قرأ الأعرج . وطلحة . وعيسى . وزيد بن على . وأبو حيوة . وزائدة عن الأعمش . ويعقوب بنصب الفعلين عطفا على (يكذبون) فيفيد دخولها تحت الخوف ولان الاصل توافق القراءتين قيل انهما متفرعان على ذلك كأنه قيل : رب انى أخاف تكذيبهم اياى ويضيق صدرى انفعالا منه ولاينطلق لسانى من سجن اللكنة وقيد العى بانقباض الروح الحيوانى الذى تتحرك به العضلات الحاصل عند ضيق الصدر واغتمام القلب، والمراد حدوث تلجلج اللسان له عليه السلام بسبب ذلك كما يشاهد فى كثير من الفصحاء إذا اشتد غمهم وضاقت صدورهم فان ألسنتهم تتلجلج حتى لاتكادتبين عن مقصود ، هذا إن قلنا: إن هذا الكلام كان بعد دعائه عليه السلام بحل العقدة واستجابة الله تعالى له بازالتها بالكلية أو المراد ازدياد ماكان فيه عليه السلام إن قلنا : إنه كان قبل الدعاء أو بعده لكن لم تزل العقدة بالكلية وإنما انحل منها ماكان يمنع من أن يفقه قوله عليه السلام فصار يفقه قوله مع بقاء يسير لكنة . وقال بعضهم: لاحاجة إلى حديث التفرع بل هما داخلان تحت الخوف بالعطف على (يكذبون) كما فى قراءة النصب وذلك بناء على ماجوزه البقاعى من كون (أخاف) بمعنى اعلم أو أظن فتكون أن مخففة من الثقيلة لوقوعها بعد مايفيد علما أو ظنا، ويلتزم على هذا كون (أخاف) فى قراءة النصب على ظاهره لئلا تأبى ذلك ويدعى اتحاد المآل ، وحكى أبو عمرو الدانى عن الأعرج أنه قرأ بنصب (يضيق) ورفع (ينطلق) ، والكلام فى ذلك يعلم مما ذكر، وأياما كان فالمراد من ضيق الصدر ضيق القلب وعبر عنه بماذكر مبالغة ويراد منه الغم ، ثم هذا الكلام منه عليه السلام ليس تشبثا باذيال العلل والاستعفاء عن امتثال أمره عز وجل وتلقيه بالسمع والطاعة بل هو تمهيد عذر فى استدعاء عون له على الامتثال واقامة الدعوة على أتم وجه فان ماذكره ربما يوجب اختلال الدعوة وانتباذ الحجة وقد تضمن هذا الاستدعاء قوله تعالى ﴿ فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ ١٣ ﴾ كأنه قال أرسل جبريل عليه السلام إلى هرون واجعله نبيا وآزرنى به واشدد به عضدى لان فى الارسال اليه عليه السلام حصول هذه الاغراض كلها لكن بسط فى سورة القصص واكتفى ههنا بالاصل عما فى ضمنه .

ومن الدليل على أن المعنى على ذلك لا أنه تعلل وقوع (فارسل) معترضا بين الاوائل والرابعة أعنى (ولهم) الخ فاذن بتعلقه بها ولو كان تعللا لآخر وليس أمره بالاتيان مستلزما لما استدعاه عليه السلام، وتقدير مفعول (أرسل) ما أشرنا اليه قد ذهب اليه غير واحد ، وبعضهم قدر ملكا إذ لاجزم فى أنه عليه السلام كان يعلم إذ ذاك أن جبريل عليه السلام رسول الله عز وجل إلى من يستنبئه سبحانه من البشر . وفى الخبر أن الله تعالى أرسل موسى إلى هرون وكان هرون بمصر حين بعث الله تعالى موسى نبيا بالشام ، وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى قال: أقبل موسى عليه السلام إلى أهله فسار بهم نحو مصر حتى أتاها ليلا فتضيف على أمه وهو لا يعرفهم فى ليلة كانوا يأكلون الطفيشل (١) فنزلت فى جانب الدار فجاء هرون عليه السلام فلما أبصر ضيفه سأل عنه أمه فاخبرته

(١) كسميذع نوع من المرق قاموس .

أنه ضيف فدعاه فأكل معه فلما قعدا تحدثا فسأله هرون من أنت؟ قال: أنا موسى فقام كل واحد منهما إلى صاحبه فاعتنقه فلما أن تعارفا قال له موسى: ياهرون انطلق معي إلى فرعون فإن الله تعالى قد أرسلنا اليه قال هرون: سمعا وطاعة فقامت أمهم فصاحت وقالت: أنشدكما بالله تعالى أن لاتذهبا إلى فرعون فيقتلكما فأبيا فانطلقا اليه ليلا الخبر والله تعالى أعلم بصحته ﴿ وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ ﴾ أي تبعة ذنب فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه أوسمي باسمه مجازا بعلاقة السببية، والمراد به قتل القبطي خباز فرعون بالوكزة التي وكزها وقصته مبسوطة في غير موضع، وتسميته ذنبا بحسب زعمهم بما ينبئ عنه قوله تعالى لهم ﴿ فَأَخَافُ ﴾ ان آتيتهم وحدي ﴿ أَنْ يَقْتُلُونِ ١٤ ﴾ بسبب ذلك، ومراده عليه السلام بهذا استدفاع البلية خوف فوات مصلحة الرسالة وانتشار أمرها كما هو اللائق بمقام أولي العزم من الرسل عليهم السلام فانهم يتوقون لذلك كما كان يفعل ﷺ حتى نزل عليه (والله يعصمك من الناس)، ولعل الحق أن قصد حفظ النفس معه لاينافي مقامهم.

وفي الكشاف أنه عليه السلام فرق أن يقتل قبل أداء الرسالة، وظاهره أنه وإن كان نبيا غير عالم بأنه يبقى حتى يؤدي الرسالة واليه ذهب بعضهم لاحتمال أنه إنما أمر بذلك بشرط التمكين مع أنه تعالى نسخ ذلك قبله، وقال الطيبي: الأقرب أن الأنبياء عليهم السلام يعلمون إذا حملهم الله تعالى على أداء الرسالة أنه سبحانه يمكنهم وأنهم سيبقون إلى ذلك الوقت وفيه منع ظاهر. وفي الكشف أنه على القولين يصح قول الزمخشري فرق الخ لأن ذلك كان قبل الاستنباء فإن النداء كان مقدمته ولاأظنك تقول به، وقوله تعالى:

﴿ قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا ﴾ إجابة له عليه السلام إلى الطلبتين حيث وعده عز وجل دفع بلية الأعداء بردعه عن الخوف وضم اليه أخاه بقوله: (اذهبا) فكأنه قال له عز وجل: ارتدع عن خوف القتل فإنك بأعيننا فاذهب أنت وأخوك هرون الذي طلبته، وجاء النشر على عكس اللف لاختصاص ماقدم بموسى عليه السلام وظاهر السياق يقتضي عدم حضور هرون في الخطاب المذكور تغليب والفعل معطوف على الفعل الذي يدل عليه (كلا) كما أشرنا اليه، وقيل: الفاء فصيحة، والمراد بالآيات مابعثهما الله تعالى به من المعجزات وفيها رمز إلى أنها تدفع مايخافه، وقوله عز وجل: ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ١٥ ﴾ تعليل للردع عن الخوف ومزيد تسلية لهما بضمان كمال الحفظ والنصرة كقوله تعالى: (إنني معكما أسمع وأرى) والخطاب لموسى وهرون ومن يتبعهما من بني إسرائيل فيتضمن الكلام البشارة بالاشارة إلى علو أمرهما واتباع القوم لهما، وذهب سيبويه إلى أنه لهما عليهما السلام ولشرفهما وعظمتهما عند الله تعالى عوملا في الخطاب معاملة الجمع، واعترض بأنه يأباه مابعده وماقبله من ضمير التثنية، وقيل: هو لهما عليهما السلام ولفرعون واعتبر لكون الموعود بمحضر منه وإن شئت ضم إلى ذلك قوم فرعون أيضا. واعترض بأن المعية العامة - أعني المعية العلمية - لاتختص بأحد لقوله تعالى: (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم) والمعية الخاصة وهي معية الرأفة والنصرة لاتليق بالكافر ولو بطريق التغليب. وأجيب بأن خصوص المعية لايلزم أن يكون بما ذكر بل بوجه آخر وهو تخليص أحد المتخاصمين من الآخر بنصرة المحق والانتقام من المبطل، وأيا ما كان فالظرف في موضع الخبر لان و (مستمعون) خبر ثان أو الخبر (مستمعون) والظرف متعلق به أو متعلق بمحذوف وقع حالا من ضميره وتقديمه للاهتمام أو

الفاصلة أو الاختصاص بناء على أن يراد بالمعية الاستماع فى حقه عز وجل وهو مجاز عن السمع اختير للمبالغة لأن فيه تسلما للادراك وهو مما ينزه الله تعالى عنه سواء كان بحاسة أم لا فسقط ماقيل من أن السمع فى الحقيقة إدراك بحاسة فان أريد به مطلق الادراك فالاستماع مثله فلا حاجة إلى التجوز فيه ،وإلى التجوز هنا ذهب غير واحد ، وقال بعضهم : (إنا معكم مستمعون) جملة استعارة تمثيلية مثل سبحانه حاله عز وجل بحال ذى شوكة قد حضر مجادلة قوم يستمع مايجرى بينهم ليمد أولياءه ويظهرهم على أعدائهم مبالغة فى الوعد بالاعانة وحينئذ لا تجوز فى شىء من مفرداته ولا يكون (مستمعون) مطلقا عليه تعالى فلا يحتاج إلى جعله بمعنى سامعين إلا أن يقال : إنه فى المستعار منه كذلك لأن المقصود السمع دون الاستماع الذى قد لا يوصل اليه الكنه كما ترى *

وجوز أن يكون (إنا معكم) فقط تمثيلا لحاله عز وجل فى نصره وإمداده بحال من ذكر ويكون الاستماع مجازا عن السمع وهو بحسب ظاهره لكونه لم يطلق عليه سبحانه كالسمع كالقرينة وإن كان مجازا والقرينة فى الحقيقة عقلية وهى استحالة حضوره تعالى شأنه فى مكان ، ولابد على هذا من أن يقال : إن الاستماع المذكور فى تقرير التمثيل ليس هو الواقع فى النظم الكريم بل هو من لوازم حضور الحكم للخصومة وفيه بعد* ثم إن ما ذكروه وإن كان مبنيا على جعل الخطاب لموسى وهرون وفرعون يمكن اجراؤه على جعله لهما عليهما السلام ولمن يتبعهما أولهما فقط أيضا بادنى عناية فافهم ولا تغفل *

وزعم بعضهم إن المعية والاستماع على حقيقتهما ولا تمثيل ، والمراد أن ملائكتنا معكم مستمعون وهو مما لا ينبغى أن يستمع ، ولابد فى الكلام على هذا التقدير من إرادة الاعانة والنصرة وإلا فبمجرد معية الملائكة عليهم السلام واستماعهم لا يطيب قلب موسى عليه السلام *

والفاء فى قوله تعالى ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٦﴾ لترتيب مابعدها على ماقبلها من الوعد الكريم ، وليس هذا مجرد تأكيد للأمر بالذهاب لأن معناه الوصول إلى المأتى لا مجرد التوجه إلى المأتى كالذهاب *

وأفرد الرسول هنا لأنه مصدر بحسب الأصل وصف به كما يوصف بغيره من المصادر للمبالغة كرجل عدل فيجرى فيه كما يجرى فيه من الأوجه ، ولا يخفى الأوجه منها ، وعلى المصدرية ظاهر قول كثير عزة :

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول

وأظهر منه قول العباس بن مرداس :

إلا من مبلغ عنى خفافا رسولا بيت أهلك منتهاها(١)

أو لاتحادهما للاخوة أو لوحدة المرسل أو المرسل به أو لأن قوله تعالى (إنا) بمعنى إن كلا منا فصح إفراد الخبر كما يصح فى ذلك ، وفائدته الاشارة إلى أن كلا منهما مأمور بتبليغ ذلك ولو منفرداً ، وفى التعبير برب العالمين رد على اللعين ونقض لما كان أبرمه من ادعاء الألوهية وحمل لطيف له على امتثال الأمر ، و(أن) فى قوله تعالى ﴿أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ١٧﴾ مفسرة لتضمن الارسال المفهوم من الرسول معنى القول ، وجوز أبو حيان كونها مصدرية على معنى انا رسوله عز وجل بالأمر بالارسال وهو بمعنى الاطلاق والتسريح كما فى قولك : أرسلت الحجر من يدى وأرسل الصقر ، والمراد خلهم يذهبوا معنا إلى فلسطين وكانت مسكنهما عليهما

(١) حيث أنث الضمير باعتبار الرسالة اه منه

السلام، وكان بنو اسرائيل قد استعبدوا أربعمائة سنة وكانت عدتهم حين أرسل موسى عليه السلام ستمائة وثلاثين ألفاً على ماذكره البغوى ■

﴿قَالَ﴾ أى فرعون لموسى عليه السلام بعد ماأتياه وقالاله ماأمرا به ، ويروى أنهما انطلقا إلى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب : إن ههنا انسانا يزعم أنه رسول رب العالمين فقال : ائذن له لعلنا نضحك منه فأذن له فدخلا فاديا اليه الرسالة فعرف موسى عليه السلام فقال عندذلك ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾ وفى خبر آخر أنهما أتيا ليلا فقرع الباب ففزع فرعون وقال : من هذا الذى يضرب بابى هذه الساعة ؟ فأشرف عليهما البواب فكلمهما فقال له موسى : إنا رسول رب العالمين فأتى فرعون وقال : إن ههنا إنسانا مجنونا يزعم أنه رسول رب العالمين فقال : أدخله فدخل فقال ماقص الله تعالى، وأراد اللعين من قوله (ألم نربك) الخ الامتنان، و(فينا) على تقدير المضاف أى منازلنا ، والوليد فعيل بمعنى مفعول يقال لمن قرب عهده بالولادة ■ وإن كان على ماقال الراغب : يصح فى الأصل لمن قرب عهده أو بعد كما يقال لماقرب عهده بالاجتناء جنى فاذا كبر سقط عنه هذا الاسم ■ وقال بعضهم : كان دلالته على قرب العهد من صيغة المبالغة ، وكون الولادة لاتفاوت فيها نفسها ﴿وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ١٨﴾ قيل: لبث فيهم ثلاثين سنة ثم خرج إلى مدين وأقام به عشر سنين ثم عاد اليهم يدعوهم إلى الله تعالى ثلاثين سنة ثم بقى بعد الغرق خمسين ■ وقيل : لبث فيهم اثنتى عشرة سنة ففر بعد أن وكز القبطى إلى مدين فأقام به عشر سنين يرعى غنم شعيب عليه السلام ثم ثمانى عشرة سنة بعد بنائه على امرأته بنت شعيب فكمل له أربعون سنة فبعثه الله تعالى وعاد اليهم يدعوهم اليه عز وجل والله تعالى أعلم ■

وقرأ أبو عمرو فى رواية (من عمرك) باسكان الميم ،والجار والمجرور فى موضع الحال من (سنين) كما هو المعروف فى نعت النكرة إذا قدم ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ﴾ يعنى قتل القبطى . وبخه به بعد ماامتن وعظمه عليه بالابهام الذى فى الموصول، وأراد فى ذلك القدح فى نبوته عليه السلام . وقرأ الشعبى (فعلتك) بكسر الفاء يريد الهيئة وكانت قتلة بالوكز ،والفتح فى قراءة الجمهور لارادة المرة ﴿وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ١٩﴾ أى بنعمتى حيث عمدت إلى قتل رجل من خواصى كما روى عن ابن زيد أووأنت حينئذ من جملة القوم الذين تدعى كفرهم الآن كما حكى عن السدى ، وهذا الحكم منه بناء على ماعرفه من ظاهر حاله عليه السلام إذذاك لاختلاطه بهم والتقية معهم بعدم الانكار عليهم وإلا فالأنبياء عليهم السلام معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها ■ وقيل : كان ذلك افتراء منه عليه عليه السلام ، واستبعدبانه لو علم بايمانه أولا لسجنه أوقتله ، والجملة على الاحتمالين فى موضع الحال من إحدى التائين فى الفعلين السابقين ■

وجوز أن يكون ذلك حكما مبتدأ عليه عليه السلام بانه من الكافرين بالهيته كما روى عن الحسن أوممن يكفرون فى دينهم حيث كانت لهم آلهة يعبدونهم أومن الكافرين بالنعم المعتادين لغمطها ومن اعتاد ذلك لايكون مثل هذه الجناية بدعا منه، فالجملة مستأنفة أومعطوفة على ماقبلها، والاولى عندى ماتقدم من جعل الجملة حالا لتكون مع نظيرتها فى الجواب على طرز واحد لتعين الحالية هناك ولما يتضمن كلام اللعين أمرين تصدى عليه

السلام لردهما على سبيل اللف والنشر المشوش فرد أولا ماوبخه به قدحا فى نبوته أعنى قوله (وفعلت فعلتك) الخ اعتناء بذلك واهتماماً به وذلك بما حكاه سبحانه عنه بقوله جل وعلا ﴿ قَالَ فَعَلْتُهَا ﴾ أى تلك الفعلة ﴿ إِذًا ﴾ أى إذ ذاك على ما آثره بعض المحققين سقى الله تعالى ثراه من أن «إذا» ظرف مقطوع عن الاضافة مؤثرا فيه الفتحة على الكسرة لخفتها وكثرة الدور، وأقر عليه السلام بالقتل لثقته بحفظ الله تعالى له، وقيد الفعل بما يدفع كونه قادحا فى النبوة وهو جملة ﴿ وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ٢٠ ﴾ اى من الجاهلين وقد جاء كذلك فى قراءة ابن عباس. وابن مسعود كما نقله أبو حيان فى البحر لكنه قال: ويظهر أن ذاك تفسير للضالين لاقراءة مروية عن الرسول ﷺ، وأراد عليه السلام بذلك على ماروى عن قتادة أنه فعل ذلك جاهلا به غير متعمد اياه فانه عليه السلام إنما تعمد الوكز للتأديب فادى إلى ما ادى، وفى معنى ماذكر ماروى عن ابن زيد من أن المعنى وأنا من الجاهلين بأن وكزتى تأتى على نفسه، وقيل: المعنى فعلتها مقدما عليها من غير مبالاة بالعواقب على أن الجهل بمعنى الاقدام من غير مبالاة كما فسر بذلك فى قوله * الا لا يجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا * وهذا مما يحسن على بعض الاوجه فى تقرير الجواب المذكور، قيل: إن الضلال ههنا المحبة كما فسر بذلك فى قوله تعالى «إنك لفى ضلالك القديم» وعنى عليه السلام أنه قتل القبطى غيرة لله تعالى حيث كان عليه السلام من المحبين له عز وجل وهو كما ترى، ومثله ماقيل أراد من الجاهلين بالشرائع، وفسر الضلال بذلك فى قوله تعالى «ووجدك ضالا فهدى»، وقال أبو عبيدة: من الناسين، وفسر الضلال بالنسيان فى قوله تعالى «أن تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى» وعليه قيل المراد فعلتها ناسيا حرمتها، وقيل: ناسيا أن وكزى ذلك مما يفضى إلى القتل عادة، والذى أميل اليه من بين هذه الاقوال ما روى عن قتادة، وسيأتى إن شاء الله تعالى فى سورة القصص مايتعلق بهذا المقام *

وأخرج أبو عبيد. وابن المنذر. وابن جريج عن ابن مسعود أنه قرأ «فعلتها إذا انا من الضالين» ﴿ فَفَرَرْتُ ﴾ أى خرجت هاربا ﴿ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ ﴾ أى حين توقعت مكروها يصيبنى منكم وذلك حين قيل له «ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك» ومن هنا يعلم وجه جمع ضمير الخطاب، وقرأ حمزة فى رواية لما بكسر اللام وتخفيف الميم على أن اللام حرف جر وما مصدرية أى لخوفى إياكم ﴿ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا ﴾ أى نبوة أو علما وفهما للاشياء على ما هى عليه والاول مروى عن السدى، وتأول بعضهم ذلك بأنه أراد علما هو من خواص النبوة فيكون الحكم بهذا المعنى اخص منه بالمعنى الثانى، وقرأ عيسى (حكما) بضم الكاف ﴿ وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ ٢١ ﴾ اشارة على ظاهر الاول من تفسيرى الحكم إلى تفضله تعالى عليه برتبة هى فوق رتبة النبوة أعنى رتبة الرسالة ولم يقل فوهب لى ربى حكما ورسالة أو وجعلنى رسولا اعظاما لامر الرسالة وتنبيها لفرعون على أن رسالته عليه السلام ليس أمرا مبتدعا بل هو مما جرت به سنة الله تعالى شأنه، وحاصل الرد أن ماذكرت من نسبة القتل إلى مسلم لكنه ليس مما أوبخ به ويقدح فى نبوتى لأنه كان قبل النبوة من غير تعمد حيث كان الوكز للتأديب وترتب عليه ذلك، ورد ثانيا امتنانه الذى تضمنه قوله: (ألم نربك فينا وليدا) الخ فقال: ﴿ وَتِلْكَ ﴾ أى التربية المفهومة من قوله: (ألم نربك) الخ ﴿ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا ﴾ أى تنعم بها ﴿ عَلَيَّ ﴾ فهو من باب الحذف والايصال، وتمن من المنة بمعنى الانعام والمضارع لاستحضار الصورة، وجوز أن يكون من المن والمعنى تلك نعمة تعدها على فليس

هناك حذف وإيصال، والمضارع قيل على ظاهره من الاستقبال وفيه منع ظاهر ﴿ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِى إِسْرَائِيلَ ٢٢ ﴾ أى ذللتهم واتخذتهم عبيداً يقال: عبدت الرجل وأعبدته إذا اتخذته عبدا قال الشاعر:

علام يعبدنى قومى وقد كثرت فيهم أباعر ماشاؤا وعبدان ؟

وأن ومابعدها فى تأويل مصدر مرفوع على أنه خبر مبتدا محذوف والجلة حالية أو مفسرة أو على أنه بدل من (تلك) أو نعمة أو عطف أو منصوب على أنه بدل من الهاء فى (تمنها) أو مجرور بتقدير الباء السببية أو اللام على أحد القوانين فى محل ان ومابعدها بعد حذف الجار، والقول الآخر ان محله النصب . وحاصل الرد إن ما ذكرت نعمة ظاهراً وهى فى الحقيقة نقمة حيث كانت بسبب اذلال قومى وقصدك إياهم بذبح أبنائهم ولولا ذلك لم أحصل بين يديك ولم أكن فى مهد تربيتك ، وقيل: «تلك» إشارة إلى خصلة شنعاء مبهمة لا يدرى ماهى إلا بتفسيرها و (أن عبدت) عطف بيان لها . والمعنى تعبيدك بنى إسرائيل نعمة تمنها على ، وحاصل الرد انكار ماامتن به أيضا . ويريد حمل الكلام على رد كون ذلك نعمة فى الحقيقة قراءة الضحاك «وتلك نعمة مالك أن تمنها على» ، وإلى ذلك ذهب قتادة وكذا الأخفش . والفراء إلا أنهما قالا بتقدير همزة الاستفهام للانكار بعد الواو ، والأصل وأتلك نعمة الخ ، وأبى بعض النحاة حذف حرف الاستفهام فى مثل هذا الموضع . وقال أبو حيان : الظاهر أن هذا الكلام إقرار منه عليه السلام بنعمة فرعون كأنه يقول : وتربيتك إياى نعمة على من حيث أنك عبدت غيرى وتركتنى واتخذتنى ولداً لكن لايدفع ذلك رسالتى. وإلى هذا التأويل ذهب السدى . والطبرى وليس بذاك .

وأياما كان فالآية ظاهرة فى أن كفر الكافر لايبطل نعمته . وذهب بعضهم أن الكفر يبطل النعمة لئلا يجتمع استحقاق المدح واستحقاق الذم ، وفيه أنه لاضير فى ذلك لاختلاف جهتى الاستحقاقين .هذا وذهب الزمخشرى إلى أن «اذا» فى قوله تعالى «فعلتها اذا» جواب وجزاء وبين وجه كون الكلام جزاء بقوله: قول «وفعلت فعلتك» فيه معنى انك جازيت نعمتى بما فعلت فقال له موسى عليه السلام : نعم فعلتها مجازيا لك تسليما لقوله كأن نعمته عنده جديرة بان تجازى بنحو ذلك الجزاء .

واعترض بأن هذا لايلائم قوله (وأنا من الضالين) لأنه يدل على أنه اعترف بأنه فعل ذلك جاهلا أو ناسيا . وفى الكشف تحقيق ماذكره الزمخشرى أن الترتيب الذى هو معنى الشرط والجزاء حاصل ولما كانا ماضيين كان ذلك تقديريا كأنه قال: إن كان ذلك كفرانا بنعمتك فقد فعلته جزاء . ولكن الوصف أى كونه كفرانا غير مسلم . وأمده بقوله: «وتلك نعمة تمنها» وفيه القول بالموجب أيضا . وقوله: (وأنا من الضالين) على هذا كأنه اعتذار ثان أى كنت تستحق ذلك عندى وأيضا كنت من الحائدين عن منهج الصواب لا فى اعتقاد استحقاق مكافأة صنيعك بمثل تلك ولكن فى الاقدام قبل الاذن من الملك العلام ، والحاصل أنه نسبه إلى مقابلة الاحسان بالاساءة وقررها بكونه كافراً ، فأجاب عليه السلام بأن المقابلة حاصلة ولكن أين الاحسان وما كنت كافرا بك فانه عين الهدى بل ضالا فى الاقدام على الفعل وما كنت كافراً لنعمة منعم أصلا ولكن كنت فاعلا لذلك خطأ ، ومنه ظهر أن قوله: (وأنا من الضالين) لاينافى تقرير الزمخشرى بل يؤيده اه *

ولا يخفى أن الأوفق بحديث الجزاء أن يكون المراد بقوله: فعلتها وأنا من الضالين فعلتها مقدما عليها من غير مبالاة على أن الضلال بمعنى الجهل المفسر بالاقدام من غير مبالاة لكن التزام كون (إذاً) هنا للجواب والجزاء التزام ما لا يلزم فان الصحيح الذي قال به الأكثرون أنها قد تتمحض للجواب . وفي البحر أنهم حملوا ما في هذه الآية على ذلك، وتوجيه كونها للجزاء فيها بما ذكر لا يخلو عن تكلف، والأظهر عندي معنى ما آثره بعض أفاضل المحققين من أنها ظرف مقطوع عن الاضافة ولا أرى فيه ما يقال سوى أنه معنى لم يذكره أكثر علماء العربية. وهم لم يحيطوا بكل شيء علما، وإن أبيت هذا فهي للجواب فقط، ومن العجيب قول ابن عطية: إنها هنا صلة في الكلام ثم قوله: وكأنها بمعنى حينئذ ولو اكتفى به على أنه تفسير معنى لكان له وجه فتأمل، والله تعالى أعلم.

﴿قَالَ فِرْعَوْنُ﴾ مستفهما عن المرسل سبحانه ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ٢٣﴾ وتحقيق ذلك على ما قال العلامة الطيبي. أنه عز وجل لما امرهما بقوله سبحانه: (فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين . أن أرسل معنا بني إسرائيل) فلا بد أن يكونا ممتثلين مؤديين لتلك الرسالة بعينها عند اللعين فلما أديت عنده اعترض أولا بقوله: (ألم نربك فينا وليدا) إلى آخره وثانيا بقوله: (ومارب العالمين) ولذلك جيء بالواو العاطفة وكرر قال للطول فكأنه قال: أأنت الرسول ومارب العالمين؟ وقال الزمخشري: إن اللعين لما قال له بوابه: إن ههنا من يزعم أنه رسول رب العالمين قال له عند دخوله: وما رب العالمين؟ واعترض بانه نظم مختل لسبق المقاولة بينهم كما أشار اليه هو في سابق كلامه. وانتصر له صاحب الكشف فقال: أراد أنه تعالى ذكر مرة (فقولا انا رسولا ربك أن أرسل) وأخرى (فقولا انا رسول رب العالمين) والقصة واحدة والمجلس واحد فحمله على أن الثاني ما أداه البواب من لسانه عليه السلام والأول ما خاطبه به موسى عليه السلام مشافهة وأن اللعين أخذ أولا في الطعن فيه وان مثله ممن قرف برذائل الأخلاق لا يرشح لمنصب عال فضلا عما ادعاه؛ وثانيا في السؤال عن شأن من ادعى الرسالة عنه استهزاء، ومن هذا تبين أن سبق المقاولة لا يدل على اختلال النظم الذي أشار اليه انتهى.

وجوز بعضهم وقوع الأمر مرتين وان فرعون سأل أولا بقوله. (فمن ربكما ياموسى) وسأل ثانيا بقوله (ومارب العالمين) وقد قص الله تعالى الأول فيما أنزل جل وعلا أولا وهو سورة طه والثاني فيما أنزله سبحانه ثانيا وهو سورة الشعراء، فقد روى عن ابن عباس أن سورة طه نزلت ثم الواقعة ثم طسم الشعراء، وقال آخر: يحتمل أنهما إنما قالا: (إنا رسول رب العالمين) والاقتصار في سورة طه على ذكر ربوبيته تعالى لفرعون لكفايته فيما هو المقصود، وعلى القول بوقوع الأمر مرتين قيل: ان فرعون سأل في المرة الأولى بقوله: (من ربكما) طالبا للوصف المشخص كما يقتضيه ظاهر الجواب خلافا للسكاكي في دعواه أنه سؤال عن الجنس كانه قال: أبشر هو أم ملك أم جني؟ والجواب من الأسلوب الحكيم وأخرى بما رب العالمين طلبا للماهية والحقيقة انتقالا لما هو أصعب ليتوصل بذلك الى بعض أغراضه الفاسدة حسبما قص الله تعالى بعد، و(ما) يسئل بها عن الحقيقة مطلقا سواء كان المسئول عن حقيقته من أولى العلم أولا فلا يتوهم أن حق الكلام حينئذ أن يقال من رب العالمين؟ حتى يوجه بانه لانكار اللعين له عز وجل عبر بما، ولما كان السؤال عن الحقيقة مما لا يليق بجنابه جل وعلا .

﴿قَالَ﴾ عليه السلام عادلا عن جوابه الى ذكر صفاته عز وجل على نهج الأسلوب الحكيم اشارة الى تعذر بيان الحقيقة ﴿رَبُّ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ والكلام فى امتناع معرفة الحقيقة وعدمه قد مر عليك فتذكر ، ورفع (رب) على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو رب السموات والأرض وما بينهما من العناصر والعنصريات ﴿إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ٢٤﴾ أى ان كنتم موقنين بالأشياء محققين لها علمتم ذلك أو ان كنتم موقنين بشيء من الأشياء فهذا أولى بالايقان لظهوره وانارة دليله فان هذه الاجرام المحسوسة ممكنة لتركبها وتعددها وتغير أحوالها فلها مبدأ واجب لذاته ثم ذلك المبدأ لابد أن يكون مبدأ لسائر الممكنات ما يمكن أن يحس بها وما لا يمكن والالزم تعدد الواجب أو استغناء بعض الممكنات عنه وكلاهما محال، وجواب ان محذوف كما أشرنا اليه *

﴿قَالَ﴾ فرعون عند سماع جوابه عليه السلام خوفا من أن يعلق منه فى قلوب قومه شئ ﴿لِمَنْ حَوْلَهُ﴾ من أشراف قومه، قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: كانوا خمسمائة رجل عليهم الاساور وكانت للملوك خاصة ﴿أَلَا تَسْتَمِعُونَ ٢٥﴾ جوابه يريد التعجيب منه والازراء بقائله وكان ذلك لعدم مطابقته للسؤال حيث لم يبين فيه الحقيقة المسؤل عنها وكونه فى زعمه نظرا لما عليه قومه من الجهالة غير واضح فى نفسه لخفاء العلم بامكان ماذكر أو حدوثه الذى هو علة الحاجة إلى المبدأ الواجب لذاته عليهم وقد بالغ اللعين فى الاشارة إلى عدم الاعتداد بالجواب المذكور حيث أوهم أن مجرد استماعهم له كاف فى رده وعدم قبوله، وكان موسى عليه السلام لما استشعر ذلك من اللعين ﴿قَالَ﴾ عدولا إلى ماهو أوضح وأقرب اعطاء لمنصب الارشاد حقه حسب الامكا لتعذر الوقوف على الحقيقة كما سمعت: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ٢٦﴾ فان الحدوث والافتقار إلى واج مصور حكيم فى المخاطبين وآبائهم الذين ذهبوا وعدموا أظهر والنظر فى الانفس اقرب وأوضح من النظ فى الآفاق ، ولما رأى اللعين ذلك وقوى عنده خوف فتنة قومه ﴿قَالَ﴾ مبالغا فى الرد والاشارة إلى ع الاعتداد بذلك مصرحا بما ينفر قلوبهم عن قائله وقبول مايجئ به *

﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ٢٧﴾ حيث يسئل عن شيء ويجيب عن شيء آخر وينبه على ما فى جوابه ولا يتنبه، وسماه رسولا بطريق الاستهزاء وأضافه إلى مخاطبيه ترفعا من أن يكون مرسلا إلى نفسه وأكد ذلك بالوصف، وفيه إثارة لغضبهم واستدعاء لانكارهم رسالته بعد سماع الخبر ترفعاً بانفسهم عن أن يكونوا أهلا لأن يرسل اليهم مجنون *

وقرأ مجاهد . وحميد . والأعرج (أرسل) على بناء الفاعل أى الذى أرسله ربه اليكم ، وكأنه عليه السلام لما رأى خشونة فى رد اللعين وإيماء منه إلا أنه عليه السلام لم يتنبه لما فى جوابه الأول من الخفاء عند قومه بل كان عدوله عنه إلى الجواب الثانى لما رماه به عليه اللعنة ﴿قَالَ﴾ عليه السلام تفسيرا لجوابه الأول وإزالة لخفائه ليعلم أن العدول ليس إلا لظهور ماعدل اليه ووضوحه وقربه إلى الناظر لا لما رمى به وحاشاه مع الاشارة إلى تعذر بيان الحقيقة أيضا بالاصرار على الجواب بالصفات ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ وذلك لأنه لم يكن فى الجواب الأول تصريح باستناد حركات السموات ومافيها وتغيرات أحوالها وأوضاعها

وكون الأرض تارة مظلمة وأخرى منورة الى الله تعالى ، وفى هذا ارشاد الى ذلك فان ذكر المشرق والمغرب منبىء عن شروق الشمس وغروبها المنوطين بحركات السموات ومافيها على نمط بديع يترتب عليه هـذه الأوضاع الرصينة وكل ذلك أمور حادثة لاشك فى افتقارها الى محدث قادر عليم حكيم ، وارتكب عليه السلام الخشونة كما ارتكب معه بقوله ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ٢٨ ﴾ أى ان كنتم تعقلون شيئا من الأشياء أو ان كنتم من أهل العقل علمتم أن الأمر كما قلته وأشرت اليه فان فيه تلويحاً الى أنهم بمعزل من دائرة العقل وأنهم الأحقاء بما رموه به عليه السلام من الجنون ■

وقرأ عبدالله وأصحابه . والأعمش (رب المشارق والمغارب) على الجمع فيهما، ولما سمع اللعين منه عليه السلام تلك المقالات المبنية على أساس الحكم البالغة وشاهد شدة حزمه وقوة عزمه على تمشية أمره وأنه ممن لايجارى فى حلبة المحاورة ﴿ قَالَ ﴾ ضاربا صفحاً عن المقاولة الى التهديد كما هو ديدن المحجوج العنيد: ﴿ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ٢٩ ﴾ وفيه مبالغة فى رده عن دعوى الرسالة حيث أراد منه ماأراد ولم يقنع منه عليه السلام بترك دعواها وعدم التعرض له، وفيه أيضا عتو آخر حيث أوهم أن موسى عليه السلام متخذ له الها فى ذلك الوقت وان اتخاذه غيره الها بعد مشكوك، وبالغ فى الابعاد على تقدير وقوع ذلك حيث أكد الفعل بما أكد وعدل عن لأسجننك الأخصر لذلك أيضا فان أل فى المسجونين للعهد فكأنه قال: لأجعلنك ممن عرفت أحوالهم فى سجونى ، وكان عليه اللعنة يطرحهم فى هوة عميقة قيل: عمقها خمسمائة ذراع وفيها حيات وعقارب حتى يموتوا ☆

هذا وقال بعضهم : السؤال هنا وفى سورة طه عن الوصف والقصة واحدة والمجلس واحد واختلاف العبارات فيها لاقتضاء كل مقام ماعبر به فيه ويلتزم القول بأن الواقع هو القدر المشترك بين جميع تلك العبارات ، وبهذا ينحل اشكال اختلاف العبارات مع دعوى اتحاد القصة والمجلس لكن تعيين القدر المشترك الذى يصح أن يعبر عنه بكل من تلك العبارات يحتاج الى نظر دقيق مع مزيد لطف وتوفيق ، ثم ان العلماء اختلفوا فى أن اللعين هل كان يعلم ان للعالم ربا هو الله عز وجل أولا ، فقال بعضهم : كان يعلم ذلك بدليل (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات والأرض) ومنهم من استدل بطلبه شرح الماهية زعما منه أن فيه الاعتراف باصل الوجود وذكروا أن ادعاءه الألوهية وقوله : (أنا ربكم الأعلى) انما كان ارهابا لقومه الذين استخفهم ولم يكن ذلك عن اعتقاد وكيف يعتقد أنه رب العالم وهو يعلم بالضرورة أنه وجد بعد ان لم يكن ومضى على العالم ألوف من السنين وهو ليس فيه ولم يكن له الا ملك مصر ولذا قال شعيب لموسى عليهما السلام: لما جاءه فى مدين (لاتخف نجوت من القوم الظالمين) ■

وقال بعضهم : انه كان جاهلا بالله تعالى ومع ذلك لايعتقد فى نفسه أنه خالق السموات والأرض وما فيهما بل كان دهريا نافيا للصانع سبحانه معتقدا وجوب الوجود بالذات للافلاك وان حركاتها أسباب لحصول الحوادث ويعتقد أن من ملك قطرا وتولى أمره لقوة طالعه استحق العبادة من أهله وكان ربا لهم ولهذا خص ألوهيته وربوبيته ولم يعممهما حيث قال : (ماعلمت لكم من اله غيرى . وأنا ربكم الأعلى) ، وجوز أن يكون

من الحلولية القائلين بحلول الرب سبحانه وتعالى فى بعض الذوات ويكون معتقدا حلوله عز وجل فيه ولذلك سمى نفسه إلها ، وقيل : كان يدعى الألوهية لنفسه ولغيره وهو ماكان يعبده من دون الله عز وجل كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى : (ويذرك وآلهتك) وهو وكذا ماقبله بعيد، والذى يغلب على الظن ويقتضيه أكثر الظواهر أن اللعين كان يعرف الله عز وجل وأنه سبحانه هو خالق العالم الا أنه غلبت عليه شقوته وغرته دولته فاظهر لقومه خلاف علمه فاذعن منهم له من كثر جهله ونزر عقله، ولا يبعد أن يكون فى الناس من يذعن بمثل هذه الخرافات ولا يعرف أنها مخالفة للبديهيات، وقد نقل لى من أثق به ان رجلين من أهل نجد قبل ظهور أمر الوهابى فيما بينهم بينما هما فى مزرعة لهما إذ مر بهما طائر طويل الرجلين لم يعهدا مثله فى تلك الأرض فنزل بالقرب منهما فقال أحدهما للآخر : ما هذا؟ فقال له : لا ترفع صوتك هذا ربنا فقال له معتقداً صدق ذلك الهذيان: سبحانه ما أطول كراعيه وأعظم جناحيه، وأما من له عقل منهم ولا يخفى عليه بطلان مثل ذلك فيحتمل أن يكون قد وافق ظاهراً لمزيد خوفه من فرعون أو مزيد رغبته بما عنده من الدنيا كما نشاهد كثيراً من العقلاء وفسقة العلماء وافقوا جبابرة الملوك فى أباطيلهم العلمية والعملية حبا للدنيا الدنية أو خوفا مما يتوهمونه من البلية، ويحتمل أن يكون قد اعتقد ذلك حقيقة بضرب من التوجيه وإن كان فاسدا كزعم الحلول ونحوه، والمنكر على القائل أنا الحق والقائل ما فى الجبة إلا الله يزعم أن معتقدى صدقهما كمعتقدى صدق فرعون فى قوله : (أنا ربكم الاعلى) وسؤال اللعين لموسى عليه السلام حكاية لما وقع فى عبارته بقوله : (ما رب العالمين) كان لانكاره لظاهر أن يكون للعالمين رب سواه، وجواب موسى عليه السلام له لم يكن إلا لابطال ما يدعيه ظاهراً وارشاد قومه إلى ما هو الحق الحقيق بالقبول ولذا لم يقصر الخطاب فى الأجوبة عليه، والتعجيب المفهوم من قوله : (ألا تستمعون) لزعمه ظاهراً أنه عليه السلام ادعى خلاف أمر محقق وهى ربوبية نفسه ، ولما داخله من خوف اذعان قومه لما قاله موسى عليه السلام ما داخله بالغ فى صرفهم عن قبول الحق بقوله: (إن رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون) ولما رأى أن ذلك لم يفد فى دفع موسى عليه السلام عن إظهار الحق وإبطال ماكان يظهره من الباطل ذب عن دعواه الباطلة بالتهديد وتشديد الوعيد فقال : (لئن اتخذت إلها غيرى لأجعلنك من المسجونين) ولعل أجوبته عليه السلام مشيرة إلى إبطال اعتقاد نحو الحلول بأن فيه الترجيح بلا مرجح وبانه يستلزم المربوبية لما فيه من التغير، وبعد هذا القول عندى قول بعضهم : إنه عليه اللعنة كان دهريا إلى آخر ما سمعته آنفا، والتعجيب لزعمه حقيقة أنه عليه السلام ادعى خلاف أمر محقق وهو ربوبية نفسه عليه اللعنة والله تعالى أعلم . ولما رأى عليه السلام فظاظة فرعون ﴿ قَالَ ﴾ على جهة التلطف به والطمع فى إيمانه ﴿ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ ٣٠ ﴾ أى تفعل ذلك ولو جئتك بشىء مبين أى موضح لصدق دعواى يريد به المعجزة فانها جامعة بين الدلالة على وجود الصانع وحكمته وبين الدلالة على صدق دعوى من ظهرت على يده، والتعبير عنها بشىء للتهويل ، والواو للعطف على جملة مقابلة للجملة المذكورة، ومجموع الجملتين المتعاطفتين فى موضع الحال ، و(لو) للبيان تحقيق مايفيده الكلام السابق من الحكم على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له على الاجمال بادخالها على ابعدها منه وأشدها منافاة له ليظهر تحققه مع ما عداه من الأحوال بطريق الأولوية اى أتفعل فى ذلك حال عدم مجيئى بشىء مبين وحال مجيئى به، وتصدير المجىء بلو دون إن ليس لبيان

استبعاده فى نفسه بل بالنسبة إلى فرعون ، وجعل بعضهم الواو للحال على معنى أن الجملة التى بعدها حال أى أتفعل فى ذلك جائيا بشىء مبين وهو ظاهر كلام الكشاف هنا ، وظاهر كلام الكشف أن الاستفهام للانكار على معنى لا تقدر على فعل ذلك مع أنى نبى بالمعجزة ، والظاهر تعلق هذا الكلام بالوعيد الصادر من اللعين فذلك فى تفسيره إشارة إلى جعله عليه السلام من المسجونين فكأنه قال : أتجعلنى من المسجونين إن اتخذت إلها غيرك ولو جئتك بشىء مبين ؟؟

وعلى ذلك حمل الطيبى كلام الكشاف ثم قال: يمكن أن يقال إن الواو عاطفة وهى تستدعى معطوفا عليه وهو ما سبق فى أول المكالمة بين نبى الله تعالى وعدوه ، والهمزة مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه للتقرير ، والمعنى أتقر بالوحدانية وبرسالتى ان جئتك بعد الاحتجاج بالبراهين القاهرة والمعجزات الباهرة الظاهرة .

و(لو) بمعنى ان عزيز ، ويؤيد هذا التأويل ما فى الاعراف (قد جئتكم ببينة من ربكم فارسل معى بنى اسرائيل قال إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين) انتهى .

وهو كما ترى . وفيه جعل (مبين) من أبان اللازم بمعنى بان ، وجعله من أبان المتعدى وحذف المفعول كما أشرنا اليه أنسب للمقام ، ولما سمع فرعون هذا الكلام من موسى عليه السلام ﴿ قَالَ ﴾ حيث طمع أن يجد موضع معارضة ﴿ فَأْتِ بِهِ ﴾ أى بشىء مبين ﴿ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٣١ ﴾ أى فيما يدل عليه كلامك من أنك تأتى بشىء موضح لصدق دعواك أو من الصادقين فى دعوى الرسالة من رب العالمين ، وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه أى ان كنت من الصادقين فأت به ، وقدره الزمخشرى أتيت به ، والمشهور تقديره من جنس الدليل .

وقال الحوفى : يجوز أن يكون ما تقدم هو الجواب وجاز تقديم الجواب لأن حذف الشرط لم يعمل فى اللفظ شيئا ، وقد بهت الزمخشرى عامله الله تعالى بعدله أهل السنة بما هم منه برآء كما بينه صاحب الكشف وغيره فارجع اليه إن أردته ﴿ فَأَلْقَى ﴾ موسى بعد أن قال له فرعون ذلك ﴿ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ ٣٢ ﴾ ظاهر ثعبانيته أى ليس بتمويه وتخييل كما يفعله السحرة ، والثعبان أعظم ما يكون من الحيات واشتقاقه من ثعب الماء بمعنى جرى جريا متسعا ، وسمى به لجريه بسرعة من غير رجل كأنه ماء سائل . والظاهر أن نفس العصا انقلبت ثعبانا وليس ذلك بمحال إذا كان بسلب الوصف الذى صارت به عصا وخلقه وصف الذى يصير ثعبانا بناء على رأى بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها فى قبول الصفات إنما المحال انقلابها ثعبانا مع كونها عصا لامتناع كون الشىء الواحد فى الزمن الواحد عصا وثعبانا ، وقيل : إن ذلك بخلق الثعبان بدلها وظواهر الآيات تبعد ذلك ، وقد جاء فى الاخبار ما يدل على مزيد عظم هذا الثعبان ولا يعجز الله تعالى شىء ، وقد مر بيان كيفية الحال .

﴿ وَنَزَعَ يَدَهُ ﴾ من جيبه ﴿ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ ٣٣ ﴾ أى بياضها يجتمع النظارة على النظر اليه لخروجه عن العادة ، وكان بياضا نورانيا . روى أنه لما أبصر أمر العصا قال: هل لك غيرها؟ فأخرج عليه السلام يده فقال : ما هذه قال : يدى فأدخلها فى ابطه ثم نزعها ولها شعاع يكاد يغشى الأبصار ويسد الأفق ﴿ قَالَ لِلْمَلَإِ ﴾ أشراف قومه ﴿ حَوْلَهُ ﴾ منصوب لفظا على الظرفية وهو ظرف مستقر وقع حالا أى مستقرين حوله . وجوز أن يكون فى موضع الصفة للملأ على حد . ولقد أمر على اللئيم يسبنى . والأول أسهل وأنسب .

ومن العجيب ما نقله أبو حيان عن الكوفيين أنهم يجعلون الملأ اسم موصول و «حوله» متعلق بمحذوف، وقع صلة له كأنه قيل: قال للذين استقروا حوله ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ ٣٤ ﴾ فائق فى علم السحر ﴿ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ ﴾ قسرا ﴿ مِّنْ أَرْضِكُمْ ﴾ التى نشأتم فيها وتوطنتموها ﴿ بِسِحْرِهِ ﴾ وفى هذا غاية التنفير عنه عليه السلام وابتغاء الغوائل له اذ من أصعب الأشياء على النفوس مفارقة الوطن لا سيما إذا كان ذلك قسرا وهو السر فى نسبة الاخراج والأرض اليهم ﴿ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ٣٥ ﴾ أى أى أمر تأمرون فمحل (ماذا) النصب على المصدرية و (تأمرون) من الأمر ضد النهى ومفعوله محذوف أى تأمرونى، وفى جعله عبيده بزعمه آمرين له مع ما كان يظهره لهم من دعوى الألوهية والربوبية ما يدل على أن سلطان المعجزة بهره وحيره حتى لا يدرى أى طرفيه أطول فزل عند ذكر دعوى الألوهية وحط عن منكبيه كبرياء الربوبية وانحط عن ذروة الفرعنة إلى حضيض المسكنة ولهذا أظهر استشعار الخوف من استيلائه عليه السلام على ملكه *

وجوز أن يكون (ماذا) فى محل النصب على المفعولية وأن يكون «تأمرون» من المؤامرة بمعنى المشاورة لأمر كل بما يقتضيه رأيه ولعل ما تقدم أولى *

﴿ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ ﴾ أى آخر أمرهما إلى أن تأتيك السحرة من أرجأته إذا أخرته، ومنه المرجئة وهم الذين يؤخرون العمل لا يأتونه ويقولون: لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة *

وقرأ أهل المدينة . والكسائى . وخلف (أرجه) بكسر الهاء، وعاصم . وحمزة (أرجه) بغير همز وسكون الهاء، والباقون «أرجئه» بالهمز وضم الهاء، وقال أبو على: لابد من ضم الهاء مع الهمزة ولا يجوز غيره، والأحسن أن لا يبلغ بالضم الى الواو، ومن قرأ بكسر الهاء فأرجه عنده من أرجيته بالياء دون الهمزة والهمز على ما نقل الطيبى أفصح، وقد توصل الهاء المذكورة بياء فيقال: أرجهى كما يقال مررت بهى، وذكر الزجاج أن بعض الحذاق بالنحو لا يجوز إسكان نحو ها (ارجه) أعنى هاء الاضمار، وزعم بعض النحويين جواز ذلك واستشهد عليه ببيت مجهول ذكره الطبرسى: وقال هو شعر لا يعرف قائله والشاعر يجوز أن يخطىء *

وقال بعض الأجلة: الاسكان ضعيف لأن هذه الهاء إنما تسكن فى الوقف لكنه أجرى الوصل مجرى الوقف، وقيل: المعنى احبسه، ولعلهم قالوا ذلك لفرط الدهشة أو تجلدا ومداهنة لفرعون وإلا فكيف يمكنه أن يحبسه مع ما شاهده منه من الآيات ﴿ وَابْعَثْ فِى الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ ٣٦ ﴾ شرطاء يحشرون السحرة ويجمعونهم عندك ﴿ يَأْتُوكَ ﴾ مجزوم فى جواب الأمر أى إن تبعثهم يأتوك ﴿ بِكُلِّ سَحَّارٍ ﴾ كثير العمل بالسحر ﴿ عَلِيمٍ ٣٧ ﴾ فائق فى علمه، ولكون المهم هنا هو العمل أتوا بما يدل على التفضيل فيه * وقرأ الأعمش. وعاصم فى رواية (بكل ساحر عليم) ﴿ فَجُمِعَ السَّحَرَةُ ﴾ أى المعهودون على أن التعريف كما فى المفتاح عهدى، وقال الفاضل المحقق: إن المعهود قد يكون عاما مستغرقا كما هنا ولا منافاة بينهما كما يتوهم وفيه بحث فتأمل *

﴿ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ٣٨ ﴾ لما وقت به من ساعات يوم معين وهو وقت الضحى من يوم الزينة على أن الميقات من صفات الزمان، وفى الكشاف هو ما وقت به أى حدد من زمان أو مكان ومنه مواقيت الاحرام ﴿ وَقِيلَ لِلنَّاسِ ﴾

استبطاء لهم فى الاجتماع وحثا على التبادر اليه ﴿ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ ٣٩ ﴾ فى ذلك الميقات فالاستفهام مجاز عن الحث والاستعجال كما فى قول تأبط شرا: هل أنت باعث دينار لحاجتنا أو عبد رب أخا عون بن مخراق(١)

فانه يريد ابعث أحدهما الينا سريعا ولا تبطىء به ﴿ لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ ﴾ أى فى دينهم ﴿ إِنْ كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ ٤٠ ﴾ لا موسى عليه السلام، وليس مرادهم بذلك إلا أن لا يتبعوا موسى عليه السلام فى دينه لكن ساقوا كلامهم مساق الكناية حملا للسحرة على الاهتمام والجد فى المغالبة، وجوز أن يكون مرادهم اتباع السحرة أى الثبات على ما كانوا عليه من الدين ويدعى أنهم كانوا على ما يريد فرعون من الدين ٭ والظاهر أن فرعون غير داخل فى القائلين، وعلى تقدير دخوله لم يجوز بعضهم إرادة المعنى الحقيقى لهذا الكلام لامتناع اتباع مدعى الالهية السحرة، وجوزه أخرون لاحتمال أن يكون قال ذلك لما استولى عليه من الدهشة من أمر موسى عليه السلام كما طلب الأمر ممن حوله لذلك، ولعل إتيانهم بان للالهاب والإلا فالأوفق بمقامهم أن يقولوا إذا كانوا هم الغالبين ﴿ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا ﴾ أى لأجرا عظيما ﴿ إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ٤١ ﴾ لا موسى عليه السلام، ولعلهم أخرجوا الشرط على أسلوب ما وقع فى كلام القائلين موافقة لهم وإلا فلا يناسب حالهم إظهار الشك فى غلبتهم ٭

﴿ قَالَ ﴾ فرعون لهم ﴿ نَعَمْ ﴾ لكم ذلك ﴿ وَإِنَّكُمْ ﴾ مع ذلك ﴿ إِذًا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ٤٢ ﴾ عندى، قيل: قال لهم: تكونون أول من يدخل على وآخر من يخرج عنى. و(إذن) عند جمع على ما تقتضيه فى المشهور من الجواب والجزاء، ونقل الزركشى فى البرهان عن بعض المتأخرين أنها هنا مركبة من (إذا) التى هى ظرف زمان ماض والتنوين الذى هو عوض عن جملة محذوفة بعدها وليست هى الناصبة للمضارع. وقد ذهب إلى ذلك فى نظاير الآية الكافيجى. والقاضى تقى الدين بن رزين. وأنا ممن يقول بإثبات هذا المعنى لها. والمعنى عليه وإنكم إذا غلبتم أو إذا كنتم الغالبين لمن المقربين. وقرئ (نعم) بفتح النون وكسر العين وذلك لغة فى (نعم) ٭

﴿ قَالَ لَهُمْ مُوسَى ﴾ أى بعد ما قال له السحرة: «إما أن تلقى وإما أن نكون أول من ألقى» ﴿ أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ ٤٣ ﴾ لم يرد عليه السلام الأمر بالسحر والتمويه حقيقة فان السحر حرام وقد يكون كفرا فلا يليق بالمعصوم الأمر به بل الاذن بتقديم ما علم بالهام أو فراسة صادقة أو قرائن الحال انهم فاعلوه البتة ولذا قال (ما أنتم ملقون) ليتوصل بذلك الى ابطاله ٭

وهذا كما يؤمر الزنديق بتقرير حجته لترد وليس فى ذلك الرضا الممتنع فانه الرضا على طريق الاستحسان وليس فى الاذن المذكور ومطلق الرضا غير ممتنع، وما اشتهر من قولهم: الرضا بالكفر كفر ليس على اطلاقه كما عليه المحققون من الفقهاء والأصوليين ﴿ فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا ﴾ أى وقد قالوا عند الالقاء ﴿ بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ ﴾ أى بقوته التى يمتنع بها من الضيم من قولهم. أرض عزاز أى صلبة ﴿ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ ٤٤ ﴾ لا موسى عليه السلام، والظاهر أن هذا قسم منهم بعزته عليه اللعنة على الغلبة وخصوها بالقسم هنا لمناسبتها للغلبة

---

(١) دينار اسم رجل وعبد رب منصوب بالعطف على محله وهو اسم رجل أيضا وأخا عون منادى لا نعت، ويجوز أن يكون عطف بيان لعبد رب اه منه ٭

وقسمهم على ذلك لفرط اعتقادهم فى أنفسهم وإتيانهم بأقصى ما يمكن أن يؤتى به من السحر . وفى ذلك إرهاب لموسى عليه السلام بزعمهم، وعدلوا عن الخطاب إلى الغيبة فى قولهم (بعزة فرعون) تعظيما له، وهذا القسم من نوع أقسام الجاهلية، وقد سلك كثير من المسلمين فى الايمان ماهو أشنع من أيمانهم لا يرضون بالقسم بالله تعالى وصفاته عز وجل ولا يعتدون بذلك حتى يحلف أحدهم بنعمة السلطان أو برأسه أو برأس المحلف أو بلحيته أو بتراب قبر أبيه فحينئذ يستوثق منه، ولهم أشياء يعظمونها ويحلفون بها غير ذلك، ولا يبعد أن يكون الحالف بالله تعالى كذبا أقل إثما من الحالف بها صدقا وهذا مما عمت به البلوى ولا حول ولا قوة إلا بالله تعالى العلى العظيم، وقال ابن عطية بعد أن ذكر أنه قسم: والأحرى أن يكون على جهة التعظيم والتبرك باسمه إذا كانوا يعبدونه كما تقول: إذا ابتدأت بشئ بسم الله تعالى وعلى بركة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحو ذلك *

﴿ فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ ﴾ أى تبتلع بسرعة، وأصل التلقف الأخذ بسرعة. وقرأ أكثر السبعة (تلقف) بفتح اللام والتشديد والأصل تتلقف فحذفت إحدى التاءين. والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة والدلالة على الاستمرار ﴿ مَا يَأْفِكُونَ ٤٥ ﴾ أى الذى يقلبونه من حاله الأول وصورته بتمويههم وتزويرهم فيخيلون حبالهم وعصيهم أنها حيات تسعى. فما موصولة حذف عائدها للفاصلة، وجوز أن تكون مصدرية أى تلقف أفكهم تسمية للمأفوك به مبالغة ﴿ فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ ٤٦ ﴾ أى خروا ساجدين إثر ما شاهدوا ذلك من غير تلعثم وتردد لعلمهم بأن مثل ذلك خارج عن حدود السحر وأنه أمر إلهى قد ظهر على يده عليه السلام لتصديقه، وعبر عن الخرور بالالقاء لأنه ذكر مع الالقاءات فسلك به طريق المشاكلة وفيه إيذان بأنهم مراعاة المشاكلة أنهم حين رأوا ما رأوا لم يتمالكوا أن رموا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين كأنهم أخذوا فطرحوا طرحا فهناك استعارة تبعية زادت حسنها المشاكلة، وبحث فى ذلك بعضهم بأن الله تعالى خالق خرورهم عند أهل الحق وخلقه هو الالقاء فلا حاجة إلى التجوز *

وأنت تعلم أن إيجاد خرورهم وخلقه فيهم لا يسمى القاء حقيقة ولغة ثم ظاهر كلامهم أن فاعل الالقاء لو صرح به هو الله عز وجل بما خولهم من التوفيق. وجوز الزمخشرى أن يكون إيمانهم أو ما عاينوا من المعجزة الباهرة ثم قال: ولك أن لا تقدر فاعلا لأن (ألقى) بمعنى خروا وسقطوا. وتعقب هذا أبو حيان بانه ليس بشئ إذ لا يمكن أن يبنى الفعل للمفعول الذى لم يسم فاعله إلا وقد حذف الفاعل فناب ذلك عنه أما أنه لا يقدر فاعل فقول ذاهب عن الصواب، ووجه ذلك صاحب الكشف بانه أراد أنه لا يحتاج إلى تقدير فاعل آخر غير من أسند اليه المجهول لأنه فاعل الالقاء ألا ترى إنك لو فسرت سقط بالقى نفسه لصح. والطيبى بانه أراد أنه لا يحتاج إلى تعيين فاعل لأن المقصود الملقى لا تعيين من ألقاه كما تقول قتل الخارجى *

وأنت تعلم أن التعليل الذى ذكره الزمخشرى إلى ما اختاره صاحب الكشف أقرب. وبالجملة لا بد من تأويل كلام صاحب الكشاف فانه أجل من أن يريد ظاهره الذى يرد عليه ما أورده أبو حيان. وفى سجود السحرة وتسليمهم دليل على أن منتهى السحر تمويه وتزويق يخيل شيئا لا حقيقة له لأن السحر أقوى ما كان فى زمن موسى عليه السلام ومن أتى به فرعون أعلم أهل عصره به وقد بذلوا جهدهم وأظهروا أعظم ما عندهم

منه ولم يأتوا إلا بتمويه وتزويق كذا قيل . والتحقيق أن ذلك هو الغالب فى السحر لا أن كل سحر كذلك *
وقول القزوينى : إن دعوى أن فى السحر تبديل صورة حقيقة من خرافات العوام وأسمار النسوة فان ذلك مما لا يمكن فى سحر أبدا لا يخلو عن مجازفة . واستدل بذلك أيضا على أن التبحر فى كل علم نافع فان أولئك السحرة لتبحرهم فى علم السحر علموا حقية ما أتى به موسى عليه السلام وأنه معجزة فانتفعوا بزيادة علمهم لأنه أداهم إلى الاعتراف بالحق والايمان لفرقهم بين المعجزة والسحر *

وتعقب بأن هذا إنما يثبت حكما جزئيا كما لا يخفى ، وذكر بعض الأجلة أنهم إنما عرفوا حقية ذلك بعد أن أخذ موسى عليه السلام العصا فعادت كما كانت وذلك انهم لم يروا لحبالهم وعصيهم بعد أثرا ، وقالوا : لو كان هذا سحرا لبقيت حبالنا وعصينا ، ولعلها على هذا صارت أجزاء هبائية وتفرقت أو عدمت لانقطاع تعلق الارادة بوجودها . وقال الشيخ الأكبر قدس سره فى الباب السادس عشر والباب الاربعين من الفتوحات : إن العصا لم تلقف إلا صور الحيات من الحبال والعصى وأما هى فقد بقيت ولم تعدم كما توهمه بعض المفسرين ويدل عليه قوله تعالى (تلقف ما صنعوا) وهم لم يصنعوا إلا الصور ولولا ذلك لوقعت الشبهة للسحرة فى عصا موسى عليه السلام فلم يؤمنوا انتهى ملخصا فتأمل ﴿ قَالُوا ءَامَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ٤٧ ﴾ بدل اشتمال من «ألقى» لما بين الالقاء المذكور وهذا القول من الملابسة أو حال باضمار قد أو بدونه ، ويحتمل أن يكون استئنافا بيانيا كأنه قيل : فما قالوا ؟ فقيل (قالوا آمنا برب العالمين) ﴿ رَبِّ مُوسَى وَهَٰرُونَ ٤٨ ﴾ عطف بيان لرب العالمين أو بدل منه جىء به لدفع توهم إرادة فرعون حيث كان قومه الجهلة يسمونه بذلك وللاشعار بأن الموجب لايمانهم به تعالى ما أجراه سبحانه على أيديهما من المعجزة القاهرة . ومعنى كونه تعالى ربهما أنه جل وعلا خالقهما ومالك أمرهما *

ويجوز أن يكون اضافة الرب اليهما باعتبار وصفهما له سبحانه بما تقدم من قول موسى عليه السلام : (رب السموات والأرض وما بينهما) وقوله : (ربكم ورب آبائكم الأولين) وقوله : (رب المشرق والمغرب وما بينهما) فكأنهم قالوا : آمنا برب العالمين الذى وصفه موسى وهرون ، ولا يخفى ما فيه وإن سلم سماعهم للوصف المذكور بعد أن حشروا من المدائن ﴿ قَالَ ﴾ فرعون للسحرة ﴿ ءَامَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ﴾ أى بغير أن آذن لكم بالايمان له كما فى قوله تعالى : (قبل أن تنفد كلمات ربى) الا ان الاذن منه ممكن أو متوقع ﴿ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِى عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ ﴾ فتواطأتم على ما فعلتم فيكون كقوله : (ان هذا لمكر مكرتموه) الخ أو علمكم شيئا دون شىء فلذلك غلبكم كما قيل . ولا يرد عليه أنه لا يتوافق الكلامان حينئذ إذ يجوز أن يكون فرعون قال كلا منهما وان لم يذكرا معا هنا ، وأراد اللعين بذلك التلبيس على قومه كيلا يعتقدوا أنهم آمنوا عن بصيرة وظهور حق *

وقرأ الكسائى . وحمزة . وأبو بكر . وروح «أآمنتم» بهمزتين ﴿ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ وبال مافعلتم . واللام قيل للابتداء دخلت الخبر لتأكيد مضمون الجملة والمبتدأ محذوف أى فلانتم سوف تعلمون . وليست للقسم لأنها لاتدخل على المضارع إلا مع النون المؤكدة . وجمعها مع سوف للدلالة على أن العلم كائن لا محالة وان تأخر

لداع ، وقيل : هي للقسم وقاعدة التلازم بينها وبين النون فيما عدا صورة الفصل بينها وبين الفعل بحرف التنفيس وصورة الفصل بينهما بمعمول الفعل كقوله تعالى : (لالى الله تحشرون) وقال أبو علي : هي اللام التي في لاقومن ونابت سوف عن احدى نوني التأكيد فكأنه قيل : فلتعلمن . وقوله تعالى حكاية عنه : ﴿ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ٤٩ ﴾ بيان لمفعول (تعلمون) المحذوف الذي أشرنا اليه وتفصيل لما أجمل ولذا فصل وعطف بالفاء في محل آخر، وقد مر معنى (من خلاف) ﴿ قَالُوا ﴾ أي السحرة ﴿ لَا ضَيْرَ ﴾ أي لا ضرر علينا فيما ذكرت من قطع الأيدي وما معه ، والضير مصدر ضار وجاء مصدره أيضا ضورا ، وهو اسم لا وخبرها محذوف وحذفه في مثل ذلك كثير، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا ﴾ أي الذي آمنا به ﴿ مُنْقَلِبُونَ ٥٠ ﴾ تعليل لنفي الضير أي لاضير في ذلك بل لنا فيه نفع عظيم لما يحصل لنا من الصبر عليه لوجه الله تعالى من الثواب العظيم أو لا ضير علينا فيما تفعل لأنه لابد من الموت بسبب من الأسباب والانقلاب إلى الله عز وجل .

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره   تعددت الأسباب والموت واحد

وحاصله نفي المبالاة بالقتل معللا بانه لابد من الموت، ونظير ذلك قول علي كرم الله تعالى وجهه: لأبالي أوقعت على الموت أم وقع الموت علي، أو لا ضير علينا في ذلك لأن مصيرنا ومصيرك إلى ربنا يحكم بيننا فينتقم لنا منك، وفي معنى ذلك قوله :

إلى ديان يوم الدين نمضي   وعند الله تجتمع الخصوم

ولم يرتضه بعضهم لأن فيه تفكيك الضمائر لكونها للسحرة فيما قبل وبعد ومنع بدخولهم في ضمير الجمع فتأمل . وقوله تعالى ﴿ إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا ﴾ أي لأن كنا ﴿ أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ ٥١ ﴾ تعليل ثان لنفي الضير ولم يعطف ايذانا بأنه مما يستقل بالعلية . وقيل إن عدم العطف لتعلق التعليل بالمعلل الأول مع تعليله وجوز أن يكون تعليلا للعلة والأول أظهر أي لاضير علينا في ذلك إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا لكوننا أول المؤمنين، والطمع اما على بابه كما استظهره أبو حيان لعدم الوجوب على الله عز وجل، وإما بمعنى التيقن كما قيل به في قول ابراهيم عليه السلام (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) وقولهم: (أول المؤمنين) يحتمل أنهم أرادوا به أول المؤمنين من اتباع فرعون أو أول المؤمنين من أهل المشهد أو أول المؤمنين من أهل زمانهم ، ولعل الاخبار بكونهم كذلك لعدم علمهم بمؤمن سبقهم بالايمان فهو إخبار مبني على غالب الظن ولا محذور فيه كذا قيل، وقيل: أرادوا أول من أظهر الايمان بالله تعالى وبرسوله عند فرعون كفاحا بعد الدعوة وظهور الآية فلا يرد مؤمن آل فرعون وآسية، وكذا لايرد بنو اسرائيل لأنهم كما في البحر كانوا مؤمنين قبلهم إما لعدم علم السحرة بذلك أو لأن كلا من المذكورين لم يظهر الايمان بالله تعالى ورسوله عند فرعون كفاحا بعد الدعوة وظهور الآية فتأمل .

وقرأ أبان بن تغلب. وأبو معاذ (إن كنا) بكسر همزة (إن) وخرج على أن إن شرطية والجواب محذوف يدل عليه ما قبله أي ان كنا أول المؤمنين فانا نطمع . وجعل صاحب اللوامح الجواب (إنا نطمع) المتقدم وقال:

جاز حذف الفاء منه لتقدمه وهو مبني على مذهب الكوفيين . وأبي زيد . والمبرد حيث يجوزون تقديم جواب الشرط ، وعلى هذا فالظاهر أنهم لم يكونوا متحققين بأنهم أول المؤمنين ، وقيل : كانوا متحققين ذلك لكنهم أبرزوه في صورة الشك لتنزيل الأمر المعتمد منزلة غيره تمليحا وتضرعا لله تعالى، وفي ذلك هضم النفس والمبالغة في تحري الصدق والمشاكلة مع (نطمع) على ما هو الظاهر فيه ، وجوز أبو حيان أن تكون ان هي المخففة من الثقيلة ولا يحتاج إلى اللام الفارقة لدلالة الكلام على أنهم مؤمنون فلا احتمال للنفي ، وقد ورد مثل ذلك في الفصيح ففي الحديث «ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب العسل» ، وقال الشاعر :

ونحن أباة الضيم من آل مالك وإن مالك كانت كرام المعادن

وعلى هذا الوجه يكونون جازمين بأنهم أول المؤمنين أتم جزم . واختلف في أن فرعون هل فعل بهم ما أقسم عليه أولا والأكثرون على أنه لم يفعل لظاهر قوله تعالى (أنتما ومن اتبعكما الغالبون) وبعض هؤلاء زعم أنهم لما سجدوا رأوا الجنات والنيران وملكوت السموات والأرض وقبضت أرواحهم وهم ساجدون، وظواهر الآيات تكذب أمر الموت في السجود ، وأما رؤية أمر ما ذكر فلا جزم عندي بصدقه والله تعالى أعلم .

﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي ﴾ وذلك بعد سنين أقام بين ظهرانيهم يدعوهم إلى الحق ويظهر لهم الآيات فلم يزيدوا إلا عتوا وعنادا حسبما فصل في سورة الأعراف بقوله تعالى (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين) الآيات . وقرىء (ان اسر) بكسر النون ووصل الألف من سرى . وقرأ اليماني (ان سر) أمرا من سار يسير ﴿ إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ ٥٢ ﴾ تعليل للأمر بالاسراء أي يتبعكم فرعون وجنوده مصبحين فأسر ليلا بمن معك حتى لا يدركوكم قبل الوصول إلى البحر بل يكونون على أثركم حين تلجون البحر فيدخلون مداخلكم فأطبقه عليهم فاغرقهم ﴿ فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ ﴾ الفاء فصيحة أي فأسرى بهم وأخبر فرعون بذلك فأرسل ﴿ فِي الْمَدَائِنِ ﴾ أي مدائن مصر ﴿ حَاشِرِينَ ٥٣ ﴾ جامعين للعساكر ليتبعوهم ﴿ إِنَّ هَٰؤُلَاءِ ﴾ يريد بني اسرائيل والكلام على إرادة القول ، والظاهر أنه حال أي قائلا إن هؤلاء ﴿ لَشِرْذِمَةٌ ﴾ أي طائفة من الناس ، وقيل : هي السفلة منهم، وقيل: بقية كل شيء خسيس ، ومنه ثوب شرذام وشرذامة أي خلق مقطع ، قال الراجز :

جاء الشتاء وقميصي أخلاق شراذم يضحك منه التواق

وقرىء (لشر ذمة) باضافة شر مقابل خير إلى ذمة ، قال أبو حاتم : وهي قراءة من لا يؤخذ منه ولم يروها أحد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ قَلِيلُونَ ٥٤ ﴾ صفة شرذمة ، وكان الظاهر قليلة إلا أنه جمع باعتبار أن الشرذمة مشتملة على اسباط كل سبط منهم قليل ، وقد بالغ اللعين في قلتهم حيث ذكرهم أولا باسم دال على القلة وهو شرذمة ثم وصفهم بالقلة ثم جمع القليل للاشارة إلى قلة كل حزب منهم وأتى بجمع السلامة وقد ذكر أنه دال على القلة، واستقلهم بالنسبة إلى جنوده .

فقد أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن موسى عليه السلام خرج في ستمائة ألف وعشرين ألفا لا يعد فيهم ابن عشرين لصغره ولا ابن ستين لكبره وتبعهم فرعون على مقدمته هامان في ألف ألف وسبعمائة ألف

حصان ، وقيل : أرسل فرعون في أثرهم ألف ألف وخمسمائة ألف ملك مسور مع كل ملك ألف وخرج هو في جمـــع عظيم وكانت مقدمته سبعمائة ألف رجل كل رجل على حصان وعلى رأسه بيضة ،وهم كانوا على ماروى عن ابن عباس ستمائة ألف وسبعين ألفاً ،وأنا أقول:إنهم كانوا أقل من عساكر فرعون ولا أجزم بعدد في كلا الجمعين . والاخبار في ذلك لاتكاد تصح وفيها مبالغات خارجة عن العادة . والمشهور عند اليهود أن بني اسرائيل كانوا حين خرجوا من مصر ستمائة ألف رجل خلا الاطفال وهو صريح ما في التوراة التي بأيديهم .

وجوز أن يراد بالقلة الذلة لا قلة العـدد بل هي مستفادة من شرذمة يعني انهم لقلتهم أذلاء لا يبالى بهم ولا يتوقع غلبتهم ، وقيل : الذلة مفهومة من شرذمة بناء على أن المراد منها بقية كل شيء خسيس أو السفلة من الناس ، و«قليلون» إما صفة لها أو خبر بعد خبر لان ، والظاهر ماتقدم .

﴿ وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ ٥٥ ﴾ افاعلون ما يغيظنا من مخالفة أمرنا والخروج بغير اذننا مع ماعندهم من أموالنا المستعارة ، فقد روى ان الله تعالى أمرهم أن يستعيروا الحلي من القبط فاستعاروه وخرجوا به ، وتقديم «لنا» للحصر والفاصلة واللام للتقوية أو تنزيل المتعدي منزلة اللازم ﴿ وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ ٥٦ ﴾ أي انا لجمع من عاداتنا الحذر والاحتراز واستعمال الحزم في الأمور ، أشار أولا الى عدم ما يمنع اتباعهم من شوكتهم ثم الى تحقق مايدعو اليه من فرط عداوتهم ووجوب التيقظ في شأنهم حثا عليه أو اعتذارا بذلك الى أهل المدائن كيلا يظن به عليه اللعنة ما يكسر سلطانه .

وقرأ جمع من السبعة . وغيرهم «حذرون» بغير الف ، وفرق بين حاذر بالألف وحذر بدونها بان الأول اسم فاعل يفيد التجدد والحدوث والثاني صفة مشبهة تفيد الثبات ، وقريب منه ماروى عن الفراء . والكسائي أن الحذر من كان الحذر في خلقته فهو متيقظ منتبه ، وقال أبو عبيدة : هما بمعنى واحد . وذهب سيبويه الى أن حذرا يكون للمبالغة وأنه يعمل كما يعمل حاذر فينصب المفعول به، وأنشد :

حذر أموراً لا تضير وآمن   ماليس منجيه من الأقدار

وقد نوزع في ذلك بما هو مذكور في كتب النحو . وعن ابن عباس . وابن جبير . والضحاك . وغيرهم أن الحاذر التام السلاح . وفسروا ما في الآية بذلك ، وكأنه بمعنى صاحب حـذر وهي آلة الحرب سميت بذلك مجازا . وحمل على ذلك قوله تعالى « خذوا حـذركم » . وقرأ سميط بن عجلان . وابن أبي عمار . وابن السميقع « حادرون » بالألف والدال المهملة من قولهم : عين حدرة أي عظيمة وفلان حادر أي متورم . قال ابن عطية : والمعنى ممتلئون غيظا وأنفة . وقال ابن خالويه : الحادر السمين القوي الشديد . والمعنى أقوياء أشداء . ومنه قول الشاعر :

أحب الصبي السوء من أجل أمه   وأبغضه من بغضها وهو حادر

وقيل : المعنى تامو السلاح على هذه القراءة أيضا أخذا من الحدارة بمعنى الجسامة والقوة فان تام السلاح يتقوى به كما يتقوى بأعضائه ، و(جميع) على جميع القراآت والمعاني بمعنى الجمع وليست التي يؤكد بها كما أشرنا اليه ولو كانت هي المؤكدة لنصبت ﴿ فَأَخْرَجْنَاهُمْ ﴾ أي فرعون وجنوده أي خلقنا فيهم داعية الخروج بهذا

السبب الذي تضمنته الآيات الثلاث فحملتهم عليه أو خلقنا خروجهم ﴿مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ٥٧﴾ كانت لهم بحافتي النيل كما روي عن ابن عمر . وغيره ﴿وَكُنُوزٍ﴾ أي أموال كنزوها وخزنوها تحت الأرض . وخصت بالذكر لأن الأموال الظاهرة أمور لازمة لهم لأنها من ضروريات معاشهم فاخراجهم عنها معلوم بالضرورة . وقيل: لأن أموالهم الظاهرة قد انطمست بالتدمير *

وتعقب بأن الاخراج قبل الانطماس إذ من جملة الأموال الظاهرة الجنات والاخبار عنهم بأنهم أخرجوا منها بعنوان كونها جنات والأصل فيه الحقيقة. وعلى تقدير تسليم أنه بعد يرد أن المدمر ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون وهو مفسر بالقصور والعمارات والجنان فيبقى ما سوى ذلك غير محكوم عليه بالتدمير من الأموال الظاهرة مع أنهم أخرجوا منه أيضا فيحتاج توجيه عدم التعرض له بغير ما ذكره

وقيل: المراد بالكنوز أموالهم الباطنة والظاهرة وأطلق عليها ذلك لأنها لم ينفق منها في طاعة الله تعالى، ونقل ذلك عن مجاهد والأول أوفق باللغة . وأكثر جهلة أهل مصر يزعمون أن هذه الكنوز في المقطم من أرض مصر وأنها موجودة إلى الآن وقد بذلوا على إخراجها أموالا كثيرة لشياطين المغاربة وغيرهم فلم يظفروا إلا بالتراب أو حجر الكذان، وقال ابن جبير: المراد بالعيون عيون الذهب وهو خلاف المتبادر، ومثله ما قاله الضحاك من أن المراد بالكنوز الانهار ﴿وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ٥٨﴾ هي المساكن الحسان كما قال النقاش، وعن ابن لهيعة أنها كانت بالفيوم من أرض مصر، وقيل: مجالس الامراء والاشراف والحكام التي تحفها الاتباع، وقيل: الاسرة في الكلل، وحكى الماوردي أنها مرابط الخيل، وعن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك أنها المنابر للخطباء . وقرأ قتادة . والأعرج (ومقام) بضم الميم من أقام ﴿كَذَٰلِكَ﴾ إما في موضع نصب على أن يكون صفة لمصدر مقدر أي إخراجا مثل ذلك الاخراج أخرجنا، والاشارة إلى مصدر الفعل أو في موضع جر على أن يكون صفة لمقام أي مقام كريم مثل ذلك المقام الذي كان لهم، وعلى الوجهين لا يرد أنه يلزم تشبيه الشيء بنفسه كما زعم أبو حيان لما مر تحقيقه أو في موضع رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي الأمر كذلك * والمراد تقرير الأمر وتحقيقه . واختار هذا الطيبي فقال: هو أقوى الوجوه ليكون قوله تعالى:

﴿وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ٥٩﴾ أي ملكناها لهم تمليك الارث عطفا عليه، والجملتان معترضتان بين المعطوف عليه وهو (فأخرجناهم) والمعطوف وهو قوله تعالى: ﴿فَأَتْبَعُوهُمْ﴾ لأن الاتباع عقب الاخراج لا الايراث *

قال الواحدي: إن الله تعالى رد بني إسرائيل إلى مصر بعد ما أغرق فرعون وقومه فاعطاهم جميع ما كان لقوم فرعون من الأموال والعقار والمساكن، وعلى غير هذا الوجه يكون (أورثنا) عطفا على (أخرجنا) ولا بد من تقدير نحو فاردنا إخراجهم وإيراث بني اسرائيل ديارهم فخرجوا وأتبعوهم انتهى، ويفهم من كلام بعضهم أن جملة (أورثناها) الخ معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه في جميع الأوجه، وما ذكر عن الواحدي من أن الله تعالى رد بني اسرائيل إلى مصر بعد ما أغرق فرعون وقومه ظاهره وقوع ذلك بعد الغرق من غير تطاول مدة *

وأظهر منه في هذا ما روي عن الحسن قال: لما عبروا البحر ورجعوا وورثوا ديارهم وأموالهم، ورأيت في بعض الكتب أنهم رجعوا مع موسى عليه السلام وبقوا معه في مصر عشر سنين، وقيل: إنه رجع بعضهم بعد إغراق فرعون وهم الذين أورثوا أموال القبط وذهب الباقون مع موسى عليه السلام إلى أرض الشام *

وقيل: إنهم بعد أن جاوزوا البحر ذهبوا إلى الشام ولم يدخلوا مصر فى حياة موسى عليه السلام وملكوها زمن سليمان عليه السلام، والمذكور فى التوراة التى بأيدى اليهود اليوم صريح فى أنهم بعد أن جاوزوا البحر توجهوا إلى أرض الشام وقد فصلت قصة ذهابهم اليها وأكثر التواريخ على هذا وظواهر كثير من الآيات تقتضى ماذكره الواحدى والله تعالى أعلم، ومعنى (أتبعوهم) لحقوهم يقال: تبعت القوم فاتبعهم أى تلوتهم فلحقتهم كأن المعنى فجعلتهم تابعين لى بعد ما كنت تابعا لهم مبالغة فى اللحوق، وضمير الفاعل لقوم فرعون والمفعول لبنى اسرائيل. وقرأ الحسن (فاتبعوهم) بوصل الهمزة وشد التاء ﴿ مُّشْرِقِينَ ٦٠ ﴾ أى داخلين فى وقت شروق الشمس أى طلوعها من أشرق زيد دخل فى وقت الشروق كاصبح دخل فى وقت الصباح وأمسى دخل فى وقت المساء، وقال أبو عبيدة: هو من أشرق توجه نحو الشرق كانجد توجه نحو نجد وأعرق توجه نحو العراق أى فاتبعوهم متوجهين نحو الشرق، والجمهور على الأول، وعن السدى أن الله تعالى القى على القبط الموت ليلة خرج موسى عليه السلام بقومه فمات كل بكر رجل منهم فشغلوا عن طلبهم بدفنهم حتى طلعت الشمس ومثل ذلك فى التوراة بزيادة موت أبكار بهائمهم أيضا، والوصف حال من الفاعل، وقيل: هو حال من المفعول *

ومعنى (مشرقين) فى ضياء بناء على ما روى أن بنى اسرائيل كانوا فى ضياء . وكان فرعون وقومه فى ضباب وظلمة تحيروا فيها حتى جاوز بنو اسرائيل البحر ولا يكاد يصح ذلك لقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَرَاءَا الْجَمْعَانِ ﴾ أى تقاربا بحيث رأى كل واحد منهما الآخر، نعم ذكر فى التوراة ما حاصله أن بنى إسرائيل لما خرجوا كان أمامهم نهاراً عمود من غمام وليلا عمود من نار ليدلهم ذلك على الطريق فلما طلبهم فرعون ورأوا جنوده خافوا جدا ولاموا موسى عليه السلام فى الخروج وقالوا له: أمن عدم القبور بمصر أخرجتنا لنموت فى البر أما قلنا لك: دعنا نخدم المصريين فهو خير من موتنا فى البر فقال لهم موسى: لا تخافوا وانظروا إغاثة الله تعالى لكم ثم أوحى الله تعالى إلى موسى أن يضرب بعصاه البحر فتحول عمود الغمام إلى ورائهم وصار بينهم وبين فرعون وجنوده ودخل الليل ولم يتقدم أحد من جنود فرعون طول الليل وشق البحر ثم دخل بنو اسرائيل وليس فى هذا ما يصحح أمر الحالية المذكورة فتأمل .

وقرأ الاعمش. وابن وثاب (ترا) بغير همز على مذهب التخفيف بين بين ولا يصح تحقيقها بالقلب للزوم ثلاث ألفات متسقة وذلك مما لا يكون أبدا قاله أبو الفضل الرازى . وقال ابن عطية . وقرأ حمزة (تريئى) بكسر الراء وبمد ثم بهمز، وروى مثله عن عاصم وروى عنه أيضا (تراءى) بالفتح والمد، وقال أبو جعفر احمد بن على الانصارى فى كتابه الاقناع (تراءى الجمعان) فى الشعراء إذا وقف عليها حمزة والكسائى أمالا الألف المنقلبة عن لام الفعل، وحمزة يميل الف تفاعل وصلا ووقفا كامالة الألف المنقلبة .

وقرىء (فلما ترامت) الفئتان ﴿ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ٦١ ﴾ أى لملحقون جاؤا بالجملة الاسمية مؤكدة بحرفى التأكيد للدلالة على تحقق الادراك واللحاق وتنجيزهما، وأرادوا بذلك التحزن وإظهار الشكوى طلبا للتدبير . وقرأ الأعرج . وعبيد بن عمير « لمدركون » بفتح الدال مشددة وكسر الراء من الادراك بمعنى الفناء والاضمحلال يقال: أدرك الشيء إذا فنى تتابعا وأصله التتابع وهو ذهاب أحد على أثر آخر ثم صار فى عرف اللغة بمعنى الهلاك وأن يفنى شيئا فشيئا حتى يذهب جميعه، وقد جاء التتابع بهذا المعنى فى قول الحماسى:

أبعد بنى أمى الذين تتابعوا أرجى حياة أم من الموت أجزع

والمعنى انا لهالكون على أيديهم شيئا فشيئا ﴿ قَالَ ﴾ موسى عليه السلام ردعالهم عن ذلك وارشاداً إلى أن تدبير الله عز وجل يغنى عن تدبيره: ﴿ كَلَّا ﴾ لن يدركوكم ﴿ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى ﴾ بالحفظ والنصرة ﴿ سَيَهْدِينِ ٦٢ ﴾ قريبا إلى مافيه نجاتكم منهم ونصركم عليهم، ولم يشركهم عليه السلام فى المعية والهداية اخراجا للكلام على حسب ماأشاروا اليه فى قولهم (إنا لمدركون) من طلب التدبير منه عليه السلام، وقيل: لما كان عليه السلام هو الاصل وغيره تبع له محفوظون منصورون بواسطته وشرفه وكرامته قال: (معى) دون معنا وكذا قال: (سيهدين) دون سيهدينا، وقيل: قال ذلك جزاء لهم على غفلتهم عن قوله تعالى له عليه السلام (أنتما ومن اتبعكما الغالبون) حتى خافوا فقالوا ماقالوا فان الظاهر أنهم سمعوا ذلك من موسى عليه السلام فى مدة بقائهم معه فى مصر أو غفلتهم عن عناية الله تعالى بهم حين كانوا مع القبط فى مصر حيث لم يصبهم ماأصابهم من الدم ونحوه من الآيات المقتضية بواسطة حسن الظن انجاءهم منهم حين أمروا بالخروج فلحقوهم وكان تأديبه لهم على ذلك بمجرد عدم اشراكهم فيما ذكر لا لأنه نفاه عنهم كما يتوهم من تقديم الخبر فان تقديمه لاجل الاهتمام بأمر المعية التى هى مدار النجاة المطلوبة، وقيل: للحصر لكن بالنسبة إلى فرعون وجمعه، وقيل: على القول الثانى فى توجيه عدم اشراكهم: إنه للحصر بالنسبة اليهم أيضا على معنى إن معى أولا وبالذات ربى لا معكم كذلك. وقيل: قدم المعية هنا وأخرت فى قوله تعالى (إن الله معنا) لأن المخاطب هنا بنو اسرائيل وهم أغبياء يعرفون الله عز وجل بعد النظر والسماع من موسى عليه السلام والمخاطب هناك الصديق رضى الله تعالى عنه وهو ممن يرى الله تعالى قبل كل شىء، ولاختلاف المقام نظم نبينا ﷺ صاحبه معه فى المعية ولم يقدم له ردعا وزجرا وخاطبه على نحو مخاطبة الله تعالى له عليه الصلاة والسلام عند تسليته بما صورته النهى عن الحزن، وأتى بالاسم الجامع وهو لفظ الله دون اسم مشعر بصفة واحدة مثلا ولم يكن كلام موسى عليه السلام ومخاطبته لقومه على هذا الطرز وسبحان من فضل بعض العالمين على بعض.

وزعم بعضهم أن فى الكلام حذفا والتقدير إن معى وعد ربى ولذلك قال: (معى) دون معنا وفيه مافيه.

﴿ فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ ﴾ هو القلزم على الصحيح، وقيل: بحر من وراء مصر يقال له اساف، وقيل: النيل، والظاهر أن هذا الايحاء كان بعد القول المذكور ولم يكن مأمورا بالضرب يوم الامر بالاسراء، فقد أخرج ابن عبد الحكم عن مجاهد أنه لما انتهى موسى عليه السلام وبنو اسرائيل إلى البحر قال مؤمن آل فرعون: يانبى الله أين أمرت فان البحر أمامك وقد غشينا آل فرعون فقال: أمرت بالبحر فاقتحم مؤمن آل فرعون فرسه فرده التيار فجعل موسى عليه السلام لا يدرى كيف يصنع وكان الله تعالى قد أوحى إلى البحر أن أطع موسى وآية ذلك إذا ضربك بعصاه فأوحى الله تعالى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر.

وأخرج أيضا من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس أن موسى لما انتهى إلى البحر أقبل يوشع ابن نون على فرسه فمشى على الماء واقتحم غيره خيولهم فرسوا فى الماء، وقال أصحاب موسى: (انا لمدركون) فدعا موسى ربه فغشيتهم ضبابة حالت بينهم وبينه، وقيل: له اضرب بعصاك البحر، وأخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم عن ابن عباس أن الله تعالى أوحى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر وأوحى إلى البحر أن اسمع لموسى وأطع

إذا ضربك فبات البحر له أفكل أى رعدة لايدرى من أى جوانبه يضربه ، وأخرج ابن أبى حاتم عن محمد ابن حمزة بن يوسف بن عبد الله بن سلام ان موسى عليه السلام لما انتهى إلى البحر قال : يامن كان قبل كل شئ والمكون لكل شئ والكائن بعد كل شيء اجعل لنا مخرجا فأوحى الله تعالى اليه أن اضرب بعصاك البحر *

وروى أنه عليه السلام قال: اللهم لك الحمد واليك المشتكى واليك المستغاث وأنت المستعان ولا حول ولاقوة الا بالله العلى العظيم ، وفى الدر المنثور من رواية ابن مردويه عن ابن مسعود مرفوعا مايدل على أنه عليه السلام قال ذلك حين الانفلاق ﴿ فَانفَلَقَ ﴾ أى فضربه فانفلق فالفاء فصيحة ، وزعم ابن عصفور فى مثل هذا التركيب أن المحذوف هو ضرب وفاء انفلق والفاء الموجودة هى فاء ضرب وهذا أشبه شيء بلغى العصافير وكأنه كان سكران حين قاله ، وفى هذا الحذف اشارة إلى سرعة امتثاله عليه السلام ، وإنما أمر عليه السلام بالضرب فضرب وترتب الانفلاق عليه اعظاما لموسى عليه السلام بجعل هذه الآية العظيمة مترتبة على فعله ولو شاء عز وجل لفلقه بدون ضربه بالعصا، ويروى أنه لم ينفلق حتى كناه بأبى خالد فقال انفلق أبا خالد : وكان بأمر الله تعالى إياه بذلك ، وعن قيس بن عباد أنه عليه السلام حين جاءه قال له : انفلق أبا خالد فقال : لن أنفلق لك ياموسى أنا أقدم منك وأشد خلقا فنودى عند ذلك اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق ، وفى رواية عن ابن مسعود أنه عليه السلام حين انتهى اليه قال : انفرق فقال له : لقد استكبرت ياموسى وهل انفرقت لاحد من ولد آدم فاوحى الله تعالى اليه أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق ، وفى حديث أخرجه الخطيب فى المتفق والمفترق عن أبى الدرداء مرفوعا أنه عليه السلام ضربه فتأطط كما يتأطط العرش ثم ضربه الثانية فمثل ذلك ثم ضربه الثالثة فانصدع وهذا صريح فى أن الضرب كان ثلاثا ، وقيل : ضربه مرة واحدة فانفلق ، وقيل : ضربه اثنى عشرة مرة فانفلق فى كل مرة عن مسلك لسبط *

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن جبير أنه قال : كان البحر ساكنا لايتحرك فلما كان ليلة ضربه موسى بالعصا صار يمد ويجزر ولا أظن لهذا صحة ، والظاهر أن المد والجزر كانا قبل أن يخلق الله تعالى موسى عليه السلام ولا ينبغى لعاقل اعتقاد غيره ، ومثل هذا عندى كثير من الاخبار السابقة ، والاسلم الاقتصار على ما قص الله تعالى من أنه أوحى سبحانه إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق ﴿ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ ٦٣ ﴾ أى كالجبل المنيف الثابت فى مقره ، وظاهر الآية أن الطود مطلق الجبل ، وقال فى الصحاح : الطود الجبل العظيم *

والمراد بالفرق قطعة من الماء ارتفعت فصار ما تحتها كالسرداب على ما ذكره بعض الأجلة ، وحينئذ لاشكال فى قول من قال : ان الفروق اثنا عشرة والمسالك كذلك بعدة أسباط بنى اسرائيل وقد سلك كل سبط منهم فى مسلك منها ، والمشهور أن الفرق قطعة انفصلت من الماء عما يقابلها وحينئذ لايتأتى ذلك القول بل لابد عليه على ما قيل من كون الفروق ثلاثة عشر حتى يحصل فى خلالها اثنا عشر مسلكا بعدد الأسباط ، وقيل : إذا كانت الفروق اثنى عشر فلابد أن تكون المسالك ثلاثة عشر لأن الفرق الأول والثانى عشر لابد أن يكونا منفصلين عما يحاذيهما من البحر فيكون بين كل منهما وبين ما يحاذيه من البحر مسلك وإن لم يكن كسائر المسالك بين فرقين إذ لو اتصلا لم يميزا عنه ولم يتحقق حينئذ اثنا عشر فرقا بل أقل ، ولا بعد فى أن يختار كون الفروق اثنى عشر والمسالك ثلاثة عشر بجعل الفرق الأول والثانى عشر منفصلين عما يحاذيهما من البحر بين كل

منهما وبينه مسالك ، ويقال: إن كل سبط من الأسباط الاثنى عشر سلك فى مسلك وسلك فى الثالث عشر من ءامن بموسى عليه السلام من القبط انتهى ه

وأورد عليه أنه لم يذكر فى الآثار أن المسالك ثلاثة عشر وإنما المذكور فيها أنها اثنا عشر ومن ادعى ذلك فعليه البيان، والأبعد عن القيل والقال ما تقدم عن بعض الأجلة وأثر قدرة الله تعالى عليه أعظم، وخلق الداعية إلى سلوك ذلك فى قلوب الداخلين لاسيما قوم فرعون أغرب وكذا الاحتياج إلى الكوى أظهر ه

فقد روى أن بنى اسرائيل قالوا: نخاف أن يغرق بعضنا ولا نشعر فجعل الله تعالى بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا، نعم قيل عليه: إن فى بعض الآثار ما يأباه، فقد أخرج أبو العباس محمد بن اسحق السراج فى تاريخه. وابن عبد البر فى التمهيد من طريق يوسف بن مهران عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن صاحب الردم كتب إلى معاوية يسأله عن أشياء منها مكان طلعت فيه الشمس لم تطلع قبل ولا بعد فيه فلم يعلم معاوية جواب ذلك فكتب يسأل ابن عباس فاجاب عن كل إلى أن قال: وأما المكان الذى طلعت فيه الشمس لم تطلع قبل ولا بعد فيه فالمكان الذى انفلق من البحر لبنى اسرائيل فان كون الفرق مقببا كالسرداب مانع من طلوع الشمس وشروقها على الأرض من غير واسطة كما هو الظاهر من السؤال ه

وأجيب بانه بعد تسليم صحة الخبر لا إباء لجواز شروق الشمس على أرض الفرق المقبب من غير واسطة من جهة المدخل والمخرج أو شروقها على أرض البحر قبل التقبيب ولم يتعرض المفسرون هنا فيما وقفت عليه لكيفية الانطلاق . وقد رأيت فيما ينسب إلى كليات أبى البقاء أنه قد ورد أن بنى اسرائيل لما دخلوا البحر خرجوا من الجانب الذى دخلوا منه وحينئذ لا يتاتى ذلك على كون الانفلاق خطيا وإنما يتاتى على كونه قوسيا ثم انه ذكر فى عدة الفروق والمسالك كلاما ظاهره الاختلال، وقد تصدى بعض الفضلاء لشرحه وتوجيهه بما لا يخلو عن تعسف ، وحاصل ماذكره ذلك البعض مع زيادة ما أنه يحتمل إذا كان انفلاق البحر الى اثنى عشر فرقا أن يكون الفرق الأول والثانى عشر متصلين بالبر الشطى بان يكون الماء الواقع حذاء كل منهما من جهة البر مرتفعا ومنضما الى كل ومعدودمن أجزائه بحيث يصير الماء المرتفع المنضم والفرق الأصلى المنضم اليه فرقا واحدا متصلا طرفه بالبر من غير فصل بينه وبينه بشيء. واورد عليه أنه يلزم عليه أن تكون المسالك أحد عشر فيحتاج إلى سلوك سبطين معا أو متعاقبا فى مسلك واحد أوسع من سائر المسالك أو مساو له ولا خفاء فى انه خلاف الظاهر والمأثور، وأيضا يلزم أن يكون كل من الفرقين الأول والثانى عشر أعظم غلظا من كل من البواقى لما سمعت من الانضمام والظاهر تساويها فيه، وأيضا يلزم خروج الماء الملاصق للبر عما الأصل فيه من غير داع اليه، ويحتمل أن يكون الماء الواقع حذاء كل من الأول والثانى عشر من جهة البر مرتفعا بمعنى ذاهبا ويكون الفرقان المذكوران متصلين بالبر باعتبار أنهما متصلان بالمسلكين الظاهرين من تحت الماء الذاهب المتصلين بالبر. ويرد عليه بعض ماورد على سابقه وبقاء سبط من بنى اسرائيل أو سبطين بلا حاجب لهم عن فرعون وجنوده من الماء ه

ويحتمل أن يكونا منفصلين عن البر بأن يبقى الماء المتصل به على حاله بحرا من غير ارتفاع وحينئذ يحتمل أن تكون المسالك ثلاثة عشر باعتبار انكشاف الأرض بين الفرق الأول والبحر الباقى على حاله المتصل

بالبر فيكون هذا المسلك خارج الطود الأول وانكشافها بين الفرق الثاني عشر والبحر الباقي على حاله المتصل بالبر من الجانب الآخر فيكون هذا المسلك خارج الفرق الثاني عشر ، وعلى هذا الاحتمال يلزم تعطل أحد المسالك أو التزام سلوك من آمن من القبط فقط فيه ، ويحتمل أن تكون المسالك اثنى عشر كالفروق بأن يكون الانكشاف بين الفرق الأول والبحر الباقي على حالة المتصل بالبر من جهة فرعون وجنوده فقط أو يكون الانكشاف بين الفرق الثاني عشر والبحر الباقي على حاله من الجانب الآخر فقط ، وهذا بعيد لعظم هذا القوس المنكشف جدا وطول زمان قطعه ، فالظاهر وقوع احتمال كون الانكشاف بين الفرق الأول والبحر الباقي على حاله من جهة فرعون ، وبالجملة احتمال انفصال الفرقين الأول والأخير وكون الانكشاف بين الأول والبحر مما يلي فرعون دون الأخير والبحر مما يلي الجانب الآخر واتحاد المسالك والفروق في كون كل اثنى عشر هو الأقرب للوقوع اه

ولا يخفى أنه يلزم عليه أن لا يكون جميع المسالك في خلال الفروق فان لم يتعين القول بكون جميعها فيه إذ ليس في الآثار أكثر من كون المسالك اثنى عشر مسلكا فلا بأس به ، وان استحسنت ماتقدم عن بعض الأجلة في المراد بالفرق فاعتبره على تقدير كون الانفلاق قوسيا أيضا ، ثم إن ماذكر من كون الخروج من جهة الدخول لم أره في غير ماينسب إلى كليات أبي البقاء وهو أوفق بالقول برجوع موسى عليه السلام وقومه إلى مصر بعد الخروج من البحر واغراق فرعون وجنوده فيه وتوقف ذلك على كون الانفلاق قوسيا لأنه لو كان خطيا يلزم أن يكون الرجوع في طريق الدخول وهو ظاهر البطلان لأن الأعداء في أثرهم ، واحتمال أن تكون المسالك الخطية ثلاثة عشر وأن بني اسرائيل سلكوا اثنى عشر منها واتبعهم فيها فرعون وجنوده وخرجوا قبل أن يصلوا اليهم ودخلوا جميعا في المسلك الثالث عشر من الجانب المخالف لجانب دخولهم متوجهين فيه إلى جانب دخولهم فلم يخرجوا حتى صار جميع أعدائهم في تلك المسالك الاثنى عشر التي اتبعوهم فيها فخرجوا وغشي أعداءهم من اليم ماغشيهم لا يخفى مافيه ، والقول بالعود إلى مصر مع القول بأن الانفلاق كان خطيا يتوقف على هذا أو على الانفلاق مرة أخرى أو على العبور بالسفن أو سلوك طريق إلى مصر غير الطريق الذي سلكوه خارجين منها إلى البحر .

والظاهر انه لم يكن شيء من ذلك ، ولا بأس على ماقيل بالقول بكون الانفلاق قوسيا سواء قلنا بالرجوع إلى مصر أم لا ، ومايقال عليه من أنه يلزم حينئذ أن تكون مداخل تلك المسالك ومخارجها في جانب فرعون وجنوده وذلك مما يوجب خوف بني اسرائيل من الدخول لاحتمال أن يدخل عليهم أعداؤهم من الطرف الآخر الذي هو محل الخروج فيلاقوهم في الطريق على طرف الثمام مما لا يخفى على ذوي الأفهام .

وجوز على القول بان الانفلاق كان قوسيا أن يكون دخول موسى عليه السلام وقومه من أحد طرفي القوس ودخول فرعون وجنوده من الطرف الآخر ليلاقوا موسى عليه السلام وقومه حتى إذا كمل الجمعان دخولا رجع موسى عليه السلام وقومه القهقرى حتى إذا خرجوا جميعا أغرق الله تعالى فرعون وجنوده أو حتى إذا كمل جمع موسى عليه السلام دخولا وبان لهم أول الداخلين لملاقاتهم رجعوا القهقرى حتى إذا خرجوا جميعا وقد كمل جمع فرعون دخولا أهلك الله تعالى عدوهم فغشيه من اليم ماغشيه وهو كما ترى .

والذي ذهب اليه أهل الكتاب أن الانفلاق كان خطيا وأن المسالك اثنى عشر مسلكا لكل سبط مسلك ولا تقبيب هناك وأنه قد فتحت لهم كوى ليرى القريب قريبه ويرى الرجل من سبط زوجته من سبط آخر وأنهم خرجوا من الجهة المقابلة لجهة دخولهم وتوجهوا إلى أرض الشام، وليس في كتابنا ماهو نص في تكذيبه بل في الاخبار ما يشهد بصحة بعضه، واتحاد الفروق والمسالك في العدد يحتاج إلى نقل صحيح يثبته، والآية هنا لا تدل على أكثر من تعدد الفروق والله تعالى أعلم. وحكى يعقوب عن بعض القراء أنه قرأ «كل فلق» باللام بدل الراء. قال الراغب: الفرق يقارب الفلق لكن الفلق يقال اعتبارا بالانشقاق والفرق يقال اعتبارا بالانفصال، ومنه الفرقة للجماعة المنفردة من الناس ﴿ وَأَزْلَفْنَا ﴾ عطف على (أوحينا)، وقيل: على محذوف يقتضيه السياق والتقدير فادخلنا بنى اسرائيل فيما انفلق من البحر وأزلفنا ﴿ ثَمَّ ﴾ أي هنالك ﴿ الْآخَرِينَ ٦٤ ﴾ أي فرعون وجنوده أي قربناهم من قوم موسى عليه السلام حتى دخلوا على اثرهم مداخلهم، وجوز أن يراد قربنا بعضهم من بعض وجمعناهم لئلا ينجو منهم أحد.

أخرج ابن عبد الحكم عن مجاهد قال: كان جبريل عليه السلام بين الناس بين بنى اسرائيل وبين آل فرعون فجعل يقول لبنى اسرائيل: ليلحق آخركم باولكم ويستقبل آل فرعون فيقول: رويدكم ليلحقكم آخركم فقالت بنو اسرائيل: مارأينا سائقا أحسن سياقا من هذا وقال آل فرعون: مارأينا وازعا أحسن زعة من هذا، وقرأ الحسن. وأبو حيوة. «وزلفنا» بدون همزة، وقرأ أبي وابن عباس. وعبد الله بن الحرث (وأزلقنا) بالقاف عوض الفاء أي أزلقنا أقدامهم، والمعنى اذهبنا عزهم كقوله:

تدارکتما عبسا وقد ثل عرشها وذبيان اذ زلت باقدامها النعل

ويحتمل أن يجعل الله تعالى طريقهم في البحر على خلاف ماجعله لبنى اسرائيل يبسا فيزلقهم فيه ٭ هذا وقال صاحب اللوامح: قيل من قرأ بالقاف أراد بالآخرين فرعون وقومه ومن قرأ بالفاء أراد بهم موسى عليه السلام وأصحابه أي جمعنا شملهم وقربناهم بالنجاة. ولا يخفى أنه يبعد ارادة موسى عليه السلام وأصحابه من الآخرين قوله سبحانه ﴿ وَأَنْجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ ٦٥ ﴾ أي وأنجيناهم من الهلاك في أيدى أعدائهم ومن الغرق في البحر بحفظه على تلك الهيئة إلى أن خرجوا إلى البر، وقيل: «ومن معه» الاشارة إلى أن انجاءهم كان ببركة مصاحبة موسى عليه السلام ومتابعته، وقيل: ليتنظم من آمن به عليه السلام من القبط إذ لو قيل وقومه لتبادر منه بنو اسرائيل وفيه بحث ﴿ ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ ٦٦ ﴾ فرعون وجنوده باطباق البحر عليهم بعد خروج موسى عليه السلام ومن معه وكان له وجبة. روى عن ابن عباس أن بنى اسرائيل لما خرجوا سمعوا وجبة البحر فقالوا: ماهذا؟ فقال موسى عليه السلام: غرق فرعون وأصحابه فرجعوا ينظرون فألقاهم البحر على الساحل، والتعبير عن فرعون وجنوده بالآخرين للتحقير، والظاهر ان «ثم» للتراخي الزماني، ولعل الاولى حملها على التراخي المعنوى لما بين المعطوفين من المباعدة المعنوية ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ﴾ اشارة إلى ماذكر من القصة، وما فيه من معنى البعد لتعظيم شان المشار اليه، وقيل: لبعد المسافة بالنظر إلى مبدأ القصة ﴿ لَآيَةً ﴾ أي لآية عظيمة توجب الايمان بموسى عليه السلام وتصديقه بما جاء به، وأريد بها على ماقيل انقلاب العصا ثعبانا وخروج يده عليه

السلام بيضاء للناظرين وانفلاق البحر وافردت لاتحاد المدلول ■

﴿ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ٦٧ ﴾ أى أكثر قوم فرعون الذين أمر موسى عليه السلام أن يأتيهم وهم القبط على ما استظهره أبو حيان حيث لم يؤمن منهم سوى مؤمن آل فرعون. وآسية امرأة فرعون، وبعض السحرة على القول بأن بعضهم من القبط لا كلهم كما عليه أهل الكتاب وهو الذى يقتضيه ظاهر كلام بعض منا . والعجوز التى دلت موسى على قبر يوسف عليهما السلام ليلة الخروج من مصر ليحمل عظامه معه ، وقيل: المراد بالآية ماكان فى البحر من انجاء موسى عليه السلام ومن معه واغراق الآخرين، وضمير «أكثرهم» للناس الموجودين بعد الاغراق والانجاء من قوم فرعون الذين لم يخرجوا معه لعذر ومن بنى اسرائيل، والمراد بالايمان المنفى عنهم التصديق اليقينى الجازم الذى لا يقبل الزوال أصلا أى وماكان أكثر الناس الموجودين بعد تحقق هذه الآية العظيمة وظهورها مصدقين تصديقا يقينيا جازما لا يقبل الزوال فان الباقين فى مصر من القبط لم يؤمن أحد منهم مطلقا وأكثر بنى اسرائيل كانوا غير متيقنين ولذا سألوا بقرة يعبدونها وعبدوا العجل فلا يقال لهم مؤمنون بالمعنى المذكور، ويكفى فى إيمان البعض الذى يدل عليه المفهوم كون البعض المؤمن من بنى اسرائيل وحيث كان المراد وما كان أكثرهم بعد تحقق آيتى الأغراق والانجاء وظهورهما مؤمنين لا يصح جعل الضمير للقبط الابيان الاقل المؤمن والاكثر الكافر منهم بعد تحقق الآيتين، وماذكر فى بيان الاقل المؤمن منهم ليس كذلك إذ ايمان من ذكر كان فى ابتداء الرسالة على أن العجوز من بنى اسرائيل كما جاء فى حديث أخرجه الفريابى . وعبد بن حميد . وابن أبى حاتم . والحاكم وصححه عن أبى موسى مرفوعا بل أخرج ابن عبد الحكم من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (١) انها شارح ابنة أشير بن يعقوب عليه السلام فهى بنت أخى يوسف عليه السلام فتكون أقرب من موسى عليه السلام إلى اسرائيل ■

وأجيب بان من يرجع الضمير على القبط لا يلزمه أن يفسر الآية بالاغراق والانجاء بل يقول: المراد بها المعجزات من العصا . واليد . وانفلاق البحر ويقول: إن إيمان الأقل بعد تحقق بعضها كاف لاتحاد مدلولها فى تحقق المفهوم ، وأما إرجاع الضمير على الناس الموجودين بعد الاغراق والانجاء من بنى اسرائيل وقوم فرعون الذين لم يخرجوا معه فخلاف الظاهر وكذا حمل الايمان على ما ذكر وجعل أكثر بنى اسرائيل المخصوصين بالانجاء غير مؤمنين وإن حصل منهم عند وقوع بعض الآيات ما لا ينبغى صدوره من المؤمنين فانهم لم يستمروا عليه . فقد أخرج الخطيب فى المتفق والمفترق عن أبى الدرداء جعل النبى صلى الله عليه وسلم يصفق بيديه ويعجب من بنى اسرائيل وتعنتهم لما حضروا البحر وحضر عدوهم جاؤا موسى عليه السلام فقالوا: قد حضرنا العدو فماذا أمرت قال: انزل ههنا فاما أن يفتح لى ربى ويهزمهم وإما أن يفرق لى هذا البحر فانطلق نفر منهم حتى وقعوا فى البحر فأوحى الله تعالى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فتأطط كما يتاطط العرش ثم ضربه الثانية فمثل ذلك ثم ضربه الثالثة فانصدع فقالوا هذا عن غير سلطان موسى فجازوا البحر فلم يسمع بقوم أعظم ذنبا ولا أسرع توبة منهم ■

ومتى حمل الايمان على ما ذكر وصح نفى الايمان عمن صدر منه ما يدل على عدم رسوخه جاز ارجاع الضمير

---

(١) وذكر بعضهم أن اسم هذه العجوز مريم بنت ياموشا اه منه

على بنى اسرائيل خاصة فان أكثرهم لم يكونوا راسخين فيه. وظاهر عبارة بعضهم يوهم ارجاعه اليهم وليس ذاك بشيء، وقد سلك شيخ الاسلام فى تفسير الآية مسلكا تفرد فى سلوكه فيما أظن فقال: إن فى ذلك أى فى جميع ما فصل مما صدر عن موسى عليه السلام وظهر على يديه من المعجزات القاهرة ومما فعل فرعون وقومه من الأقوال والأفعال وما فعل بهم من العذاب والنكال لآية أى آية آية وآية عظيمة لا تكاد توصف موجبة لأن يعتبر بها المعتبرون ويقيسوا شأن النبى ﷺ بشأن موسى عليه السلام وحال أنفسهم بحال أولئك المهلكين ويجتنبوا تعاطى ما كانوا يتعاطونه من الكفر والمعاصى ومخالفة الرسول ويؤمنوا بالله تعالى ويطيعوا رسوله ﷺ كيلا يحل بهم ما حل بأولئك أو إن فيما فصل فى القصة من حيث حكايته عليه السلام إياها على ما هى عليه من غير أن يسمعها من أحد لآية عظيمة دالة على أن ذلك بطريق الوحى الصادق موجبة للايمان بالله تعالى وحده وطاعة رسوله ﷺ وما كان أكثرهم أى أكثر هؤلاء الذين سمعوا قصتهم منه عليه الصلاة والسلام مؤمنين لا بأن يقيسوا شأنه ﷺ بشأن موسى عليه السلام وحال أنفسهم بحال أولئك المكذبين المهلكين ولا بأن يتدبروا فى حكايته عليه الصلاة والسلام لقصتهم من غير أن يسمعها من أحد مع كون كل من الطريقين مما يؤدى إلى الايمان قطعا، ومعنى (ما كان أكثرهم مؤمنين) ما أكثرهم مؤمنين على ان (كان) زائدة كما هو رأى سيبويه فيكون كقوله تعالى (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وهو اخبار منه تعالى بما سيكون من المشركين بعد سماع الآيات الناطقة بالقصة تقريرا لما مر من قوله تعالى (ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين فقد كذبوا) الخ، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على استقرارهم على عدم الايمان واستمرارهم عليه.

ويجوز أن تجعل (كان) بمعنى صار كما فى قوله تعالى (وكان من الكافرين) فالمعنى وما صار أكثرهم مؤمنين مع ما سمعوا من الآية العظيمة الموجبة للايمان بما ذكر من الطريقين فيكون الاخبار بعدم الصيرورة قبل الحدوث للدلالة على كمال تحققه وتقرره كقوله تعالى: (أتى أمر الله فلا تستعجلوه) وادعى إن هذا التفسير هو الذى تقتضيه جزالة النظم الكريم من مطالع السورة الكريمة إلى آخر القصص السبع بل إلى آخر السورة الكريمة اقتضاء بينا. ثم قال: وأما ما قيل من أن ضمير (أكثرهم) لأهل عصر فرعون من القبط وغيرهم وأن المعنى وما كان أكثر أهل مصر مؤمنين حيث لم يؤمن منهم إلا آسية ومؤمن آل فرعون والعجوز التى دلت على قبر يوسف عليه السلام وبنو اسرائيل بعد ما نجوا سألوا بقرة يعبدونها واتخذوا العجل وقالوا: «لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة» فبمعزل عن التحقيق كيف لا ومساق كل قصة من القصص الواردة فى السورة الكريمة سوى قصة ابراهيم عليه السلام إنما هو لبيان حال طائفة معينة قد عتوا عن أمر ربهم وعصوا رسله كما يفصح عنه تصدير القصص بتكذيبهم المرسلين بعد ما شاهدوا بأيديهم من الآيات العظام ما يوجب عليهم الايمان ويزجرهم عن الكفر والعصيان وأصروا على ما هم عليه من التكذيب فعاقبهم الله تعالى لذلك بالعقوبة الدنيوية وقطع دابرهم بالكلية فكيف يمكن أن يخبر عنهم بعدم ايمان أكثرهم لا سيما بعد الاخبار بهلاكهم وعد المؤمنين من جملتهم أولا واخراجهم منها آخراً مع عدم مشاركتهم لهم فى شىء مما حكى عنهم من الجنايات أصلا مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله. ورجوع ضمير (أكثرهم) فى قصة ابراهيم

عليه السلام إلى قومه ما لاسبيل اليه أيضا أصلا لظهور أنهم ما ازدادوا بما سمعوه منه إلا طغيانا و كفرا حتى اجترؤا على تلك العظيمة التى فعلوها به فكيف يعبر عنهم بعدم إيمان أكثرهم وإنما امن له لوط فنجاهما الله تعالى الى الشام فتدبر اه ▪

وتعقب بأن فيها محذورا من عدة أوجه .أما أولا فلأن حمل كان على الصلة مع ظهور الوجه الصحيح غير صحيح . وقد لزم هنا بعد هذا حمل الجملة الاسمية باعتبار الاستمرار على أنهم لا يكونون بعد نزول هذه الآية مؤمنين . وإن جعل بمعنى صار يلزم جعله مضارعا لكن عدل عنه للدلالة على كمال التحقق. وهذا أيضا مع إمكان المعنى العارى عن الاحتياج لذلك غير مناسب .وأما ثانيا فلأن إرجاع ضمير (أكثرهم) إلى قوم نبينا ﷺ صرف عن مرجعه المتقدم المذكور لفظا سيما فى القصص الآتية المصدرة بكذبت.وأما ثالثا فلأن قوله : لابان يقيسوا شانه عليه الصلاة والسلام بشان موسى عليه السلام الخ لا يخلو عن صعوبة إذ الأمر المشترك بينهما عليهما الصلاة والسلام ليس إلا أن كلا منهما نبى مؤيد بالمعجزات مطلقا .وأما ان نظر إلى خصوصيات المعجزات فلا يخفى انه لا مشاركة بينهما.وكذا قياس حالهم على حال فرعون وقومه لا تخلو عنها على هذا القياس.وأما رابعا فلأن قوله تعالى (إن فى ذلك لآية) الخ قد ذكر على هذا النسق فى سبعة مواضع ولا بد من تنسيق تفسيره على نظام واحد فيها مهما أمكن .ومن جملة ذلك ما فى قصة نبى الله تعالى لوط عليه السلام وقد ذكر فيها من حال قومه فعلهم الشنيع المعهود ثم إهلاك جميعهم .وما فى قصة نبى الله تعالى شعيب عليه السلام وقد ذكر فيها من حال أصحاب الايكة عملهم المتعلق بالكيل والوزن ثم إهلاك جميعهم من غير تصريح بحيثية كفر كل قوم فلا يناسب فيهما أن يقال : إن فى ذلك لآية موجبة لايمان قريش بان يقيسوا حال أنفسهم بحال أولئك المهلكين ويجتنبوا تعاطى ما كانوا يتعاطون من المعاصى هذا على الطريق الاول . وأما الطريق الثانى ففيه أيضا عدة محذورات ▪

أما أولا وثانيا فلما ذكر أولا وثانيا. وأما ثالثا فلأن كلا من كلتا القصتين ذكر هنا على وجه الاجمال وذكر مفصلا فى سورة أخرى وكل منهما ذكر محدث بحسب نزوله فلا وجاهة فى ان يقال :وما أكثرهم مؤمنين بك بأن يتدبروا فى حكايتك لقصتهم من غير أن تسمعها من أحد بناء على أنهم قد سمعوها منه عليه الصلاة والسلام مفصلة قبل نزول هذه الآية مع أن كون حكايته صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك من غير أن يسمعه من أحد مما يؤدى إلى ايمانهم قطعا محل تردد ، وأما رابعا فلان آخر هذه القصة قوله تعالى : (وأنجينا . ثم أغرقنا) وكذا آخر قصة لوط عليه السلام قوله تعالى : (فنجيناه. ثم دمرنا. وأمطرنا) فالمتبادر أن تكون الاشارة إلى نفس المحكى المشتمل على الأفعال العجيبة الالهية لا إلى حكايتها .وأما ما قاله فى تزييف ما قيل فليس بشىء أيضا لأن نسبة التكذيب إلى كل قوم من الأقوام الذين نسب اليهم إنما هى باعتبار الأكثر كما يرشد اليه قوله تعالى فى قصة قوم نوح عليه السلام حكاية عنهم بعد ان قال سبحانه : (كذبت قوم نوح المرسلين) (قالوا أنؤمن لك واتبعك الأرذلون) وقوله عز وجل بعد ذلك حكاية عن نوح عليه السلام ما قال فى جوابهم (وما أنا بطارد المؤمنين) فيكون ضمير (اكثرهم) راجعا إلى القوم غير ملاحظ فيهم ذلك .ومثله كثير فى الكلام؛ويراد بالأكثر فى المواضع السبعة جمع موصوفون بزيادة الكثرة سواء كان البعض المؤمن واحدا او أكثر فلا يرد أنه كيف يعبر عن قوم ابراهيم عليه السلام بعدم إيمان أكثرهم وانما آمن

له لوط عليه السلام فتأمل انتهى، ولايخفى ما فيه من الغث والسمين *

وأنا أختار كما اختار شيخ الاسلام رجوع الضمير إلى قوم نبينا عليه الصلاة والسلام وأول السورة الكريمة وآخرها فى الحديث عنهم وتسليته ﷺ عما قالوه فى شأن كتابه الاكرم ونهيه صريحا واشارة عن أن يذهب بنفسه الشريفة عليهم حسرات وكل ذلك يقتضى اقتضاء لاريب فيه رجوع الضمير إلى قومه عليه الصلاة والسلام ويهون أمر عدم رجوعه إلى الأقرب لفظا ويكون الارتباط على هذا بين الآيات أقوى *

وأختار ان الاشارة إلى ماتضمنته القصة وان المعنى ان فيما تضمنته هذه القصة لآية عظيمة دالة على مايجب على قومك الايمان به من شؤنه عز وجل وما كان أكثرهم مؤمنين بذلك وكذا يقال فى جميع مايأتى ان شاء الله تعالى وكل ذلك على نمط ما تقدم .وكذا الكلام فى (كان) وما يتعلق بالجملة ■

والكلام فى قوله تعالى ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ٦٨ ﴾ كالكلام فيما تقدم أيضا، ولعل تخريج ما ذكر على هذا الوجه أحسن من تخريج شيخ الاسلام فتأمل والله تعالى أعلم بحقائق ما أنزله من الكلام *

﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ عطف على المضمر العامل فى (إذنادى) الخ أى أذكر ذلك لقومك واتل عليهم ﴿ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ ٦٩ ﴾ أى خبره العظيم الشأن حسبما أوحى اليك ليتأكد عندك لعدم تأثرهم بمافيه العلم بشدة عنادهم.وتغيير الاسلوب لمزيد الاعتناء بامر هذه القصة لأن عدم الايمان بعد وقوفهم على ما تضمنته أقوى دليل على شدة شكيمتهم لما أن ابراهيم عليه السلام جدهم الذى يفتخرون بالانتساب اليه والتأسى به عليه السلام ﴿ إِذْ قَالَ ﴾ منصوب على الظرفية لنبأ على ما ذهب اليه أبو البقاء أى نبأه وقت قوله ﴿ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ ﴾ أو على المفعولية لاتل على أنه بدل من نبأ على ما يقتضيه كلام الحوفى أى اتل عليهم وقت قوله لهم ﴿ مَا تَعْبُدُونَ ٧٠ ﴾ على أن المتلو ما قاله عليه السلام لهم فى ذلك الوقت . وضمير (قومه) عائد على ابراهيم، وقيل : عائد على أبيه ليوافق قوله تعالى (إنى أراك وقومك فى ضلال مبين) ويلزم عليه التفكيك ■

وسألهم عليه السلام عما يعبدون ليبنى على جوابهم أن مايعبدونه بمعزل عن استحقاق العبادة بالكلية لا للاستعلام إذ ذلك معلوم مشاهد له عليه السلام ﴿ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ ٧١ ﴾ لم يقتصروا على الجواب الكافى بأن يقولوا أصناما كما فى قوله تعالى (ماذا انزل ربكم قالوا خيرا . ويسالونك ماذا ينفقون قل العفو) إلى غير ذلك بل أطنبوا فيه باظهار الفعل وعطف دوام عكوفهم على أصنامهم مع أنه لم يسال عنه قصدا إلى ابراز مافى نفوسهم الخبيثة من الابتهاج والافتخار بذلك . وهو على مافى الكشف من الأسلوب الأحمق ، والمراد بالظلول الدوام كما فى قولهم : لوظل الظلم هلك الناس.وتكون ظل على هذا تامة.وقد قال بمجيئها كذلك ابن مالك وأنكره بعض النحاة ، وقيل : فعل الشىء نهارا فقد كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل فتكون ظل على هذا ناقصة دالة على ثبوت خبرها لاسمها فى النهار ■

واختار بعض الأجلة الأول لتبادر الدوام وكونه أبلغ مناسبا لمقام الابتهاج والافتخار ،واختار الزمخشرى الثانى لأنه أصل المعنى وهو مناسب للمقام أيضا لأنه يدل على اعلانهم الفعل لافتخارهم به .و(عاكفين) على الأول حال وعلى الثانى خبر والجار متعلق به.وايراد اللام دون على لافادة معنى زائد كأنهم قالوا نظل لأجلها

مقبلين على عبادتها أو مستديرين حولها . وهذا أيضا على ماقيل من جملة إطنابهم ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من تفصيل جوابهم ﴿ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ ﴾ دخل فعل السماع على غير مسموع ، ومذهب الفارسى أنه حينئذ يتعدى إلى اثنين ولا بد أن يكون الثانى ممايدل على صوت فالكاف هنا عنده مفعول أول والمفعول الثانى محذوف والتقدير هل يسمعونكم تدعون وحذف لدلالة قوله تعالى: ﴿ إِذْ تَدْعُونَ ٧٢ ﴾ عليه. ومذهب غيره أنه حينئذ متعد إلى واحد ، وإذا وقعت بعده جملة ملفوظه أو مقدرة فهى فى موضع الحال منه إن كان معرفة وفى موضع الصفة له إن كان نكرة ٭

وجوز فيها البدلية أيضا. وإذا دخل على مسموع تعدى إلى واحد اتفاقا ، ويجوز أن يكون ماهنا داخلا على ذلك على أن التقدير هل يسمعون دعاءكم فحذف المضاف لدلالة (إذ تدعون) أيضا عليه ، وقيل : السماع هنا بمعنى الاجابة كما فى قوله ﷺ « اللهم انى أعوذ بك من دعاء لايسمع » ومنه قوله عز وجل (انك سميع الدعاء) أى هل يجيبونكم وحينئذ لانزاع فى أنه متعد لواحد ولايحتاج الى تقدير مضاف . والأولى ابقاؤه على ظاهر معناه فانه أنسب بالمقام، نعم ربما يقال: ان ماقيل أوفق بقراءة قتادة . ويحيى بن يعمر (يسمعونكم) بضم الياء وكسر الميم من أسمع والمفعول الثانى محذوف تقديره الجواب. و(اذ) ظرف لماضى. وجىء بالمضارع لاستحضار الحال الماضية وحكايتها. واما كون هل تخلص المضارع للاستقبال فلا يضر هنا لأن المعتبر زمان الحكم لازمان التكلم وهو هنا كذلك لأن السماع بعد الدعاء ، وقال أبو حيان : لابد من التجوز فى (اذ) بان تجعل بمعنى اذا أو التجوز فى المضارع بأن يجعل بمعنى الماضى. واعتبار الاستحضار أبلغ فى التبكيت . وقرىء بادغام ذال (اذ) فى تاء (تدعون) وذلك بقلبها تاء وادغامها فى التاء ٭

﴿ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ ﴾ بسبب عبادتكم لهم ﴿ أَوْ يَضُرُّونَ ٧٣ ﴾ أى يضرونكم بترككم لعبادتهم إذ لابد للعبادة لاسيما عند كونها على ماوصفتم من المبالغة فيها من جلب نفع أو دفع ضر. وترك المفعول للفاصلة. ويدل عليه ما قبله ، وقيل : المراد أو يضرون من أعرض عن عبادتهم كائنا من كان وهو خلاف الظاهر الذى يقتضيه العطف ٭

﴿ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ٧٤ ﴾ أضربوا عن أن يكون لهم سمع أو نفع أو ضر اعترافا بما لاسبيل لهم إلى انكاره واضطروا إلى اظهار أن لاسند لهم سوى التقليد فكأنهم قالوا. لا يسمعون ولا ينفعوننا ولا يضرون وإنما وجدنا آباءنا يفعلون مثل فعلنا ويعبدونهم مثل عبادتنا فاقتدينا بهم. وتقديم المفعول المطلق للفاصلة ٭

﴿ قَالَ أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ٧٥ ﴾ أى أنظرتم فابصرتم أو تأملتم فعلمتم أى شئ استدمتم على عبادته أو أى شىء تعبدونه ﴿ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ ٧٦ ﴾ والكلام انكار وتوبيخ يتضمن بطلان آلهتهم وعبادتها وأن عبادتها ضلال قديم لافائدة فى قدمه الاظهور بطلانه كما يؤذن بهذا وصف آبائهم بالاقدمين. وقوله تعالى ﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي ﴾ قيل: تعليل لما يفهم من ذلك من إنى لاأعبدهم أو لاتصح عبادتهم ، وقيل . خبر لما كنتم إذ المعنى أفاخبروني وأعلمكم بمضمون هذا. واختار بعض الاجلة أنه بيان وتفسير لحال مايعبدونه التى لو أحاطوا بها علما لما عبدوه أى فاعلموا أنهم أعداء لعابديهم الذين يحبونهم كحب الله تعالى لما أنهم يتضررون من جهتهم تضرر الرجل من جهة عدوه فاطلاق العدو عليهم من باب التشبيه البليغ ٭

وجوز أن يكون من باب المجاز العقلي باطلاق وصف السبب على المسبب من حيث أن المغرى والحامل على عبادتهم هو الشيطان الذى هو عدو مبين للانسان والأول أظهر. والداعي للتاويل أن الأصنام لكونها جمادات لاتصلح للعداوة. وماقيل: إن الكلام على القلب والاصل فاني عدو لهم ليس بشيء.

وقال النسفي: العدو اسم للمعادي والمعادى جميعا فلايحتاج إلى تاويل ويكون كقوله (وتالله لأكيدن أصنامكم) وصور الامر في نفسه تعريضا لهم كما في قوله تعالى (ومالى لاأعبد الذى فطرني واليه ترجعون) ليكون أبلغ في النصح وادعى للقبول. ومن هنا استعمل الأكابر التعريض في النصح. ومنه ما يحكى عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أن رجلا واجهه بشيء فقال: لو كنت بحيث أنت لاحتجت إلى أدب. وسمع رجل ناسا يتحدثون في الحجر فقال: ماهو بيتي ولا بيتكم. وضمير (إنهم) عائد على (ما) وجمع مراعاة لمعناها. وإفراد العدو مع أنه خبر عن الجمع إما لأنه مصدر في الأصل فيطلق على الواحد المذكر وغيره أو لاتحاد الكل في معنى العداوة أو لان الكلام بتقدير فان كلا منهم أو لأنه بمعنى النسب أى ذو كذا فيستوى فيه الواحد وغيره كما قيل.

وقوله سبحانه ﴿إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ٧٧﴾ استثناء منقطع من ضمير «إنهم» عند جماعة منهم الفراء. واختاره الزمخشري أى لكن رب العالمين ليس كذلك فانه جل وعلا ولى من عبده في الدنيا والآخرة لايزال يتفضل عليه بالمنافع.

وقال الزجاج: هو استثناء متصل من ذلك الضمير العائد على (ماتعبدون) ويعتبر شموله لله عز وجل وفي آبائهم الأقدمين من عبد الله جل وعلا من غير شك أو يقال: إن المخاطبين كانوا مشركين وهم يعبدون الله تعالى والأصنام. وتخصيص الأصنام هنا بالذكر للرد لالأن عبادتهم مقصورة عليها ولو سلم أنه لذلك فهو باعتبار دوام العكوف وذلك لاينافي عبادتهم إياه عز وجل أحيانا. وقال الجرجاني: إن الاستثناء من (ما كنتم تعبدون) و(إلا) بمعنى دون وسوى وفي الآية تقديم وتأخير والأصل أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون إلا رب العالمين أى دون رب العالمين فانهم عدو لى ولايخفى ما فيه ﴿الَّذِي خَلَقَنِي﴾ صفة لرب العالمين. ووصفه تعالى بذلك وبماعطف عليه مع اندراج الكل تحت ربوبيته تعالى للعالمين زيادة في الايضاح في مقام الارشاد، وقيل: تصريحا بالنعم الخاصة به عليه السلام وتفصيلا لها لكونها أدخل في اقتضاء تخصيص العبادة به تعالى وقصر الالتجاء في جلب المنافع الدينية والدنيوية ودفع المضار العاجلة والآجلة عليه تعالى.

﴿فَهُوَ يَهْدِينِ ٧٨﴾ عطف على الصلة أى فهو يهديني وحده جل شأنه إلى كل مايهمني ويصلحني من أمور المعاش والمعاد هداية متصلة بحين الخلق ونفخ الروح متجددة على الاستمرار كما ينبيء عنه الفاء وصيغة المضارع فانه تعالى يهدى كل ماخلقه لما خلق له هداية متدرجة من مبتدأ إيجاده إلى منتهى أجله يتمكن بها من جلب منافعه ودفع مضاره إما طبعا وإما اختيارا مبدؤها بالنسبة الى الانسان هداية الجنين لامتصاص دم الطمث في المشهور ومنتهاها الهداية الى طريق الجنة والتنعم بنعيمها المقيم، وجوز الحوفي. وغيره كون الموصول مبتدأ وجملة (هو يهديني) خبره ودخلت الفاء في خبره لتضمنه معنى الشرط نحو الذى يأتيني فله درهم.

وتعقبه أبو حيان بأن الفاء انما يؤتى بها في خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط اذا كان عاما وهنا لا يتخيل فيه العموم فليس مانحن فيه نظير المثال. وأيضا الفعل الذى هو خلق مما لايمكن فيه تجدد بالنسبة الى ابراهيم عليه السلام فلعل ذلك على مذهب الأخفش من جواز زيادة الفاء في الخبر مطلقا نحو زيد فاضربه. وأجيب بأن اشتراط

العموم غير مسلم كما فصله الرضى وإنما هو أغلبي. وبأن مطلق الخلق مما يمكن فيه التجدد وهو ممكن الارادة وإن ظهر فى صورة المخصوص وتسبب الخلق للهداية بمقتضى الحكمة، وقيل: إنه سبب الاخبار بها لتحققها وليس بشىء. ويلزم على الاعراب المذكور أن يكون الموصول فى قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ٧٩﴾ مبتدأ محذوف الخبر لدلالة ماقبله عليه وكذا اللذان بعده. ولا يخفى مافى ذلك لفظا ومعنى فاللائق بجزالة التنزيل الاعراب الأول وعليه يكون الموصول عطفا على الموصول الأول. وإنما كرر الموصول فى المواضع الثلاثة مع كفاية عطف مافى حيز الصلة من الجمل الست على صلة الموصول الأول للايذان بأن كل واحدة من تلك الصلات نعت جليل له تعالى مستقل فى استيجاب الحكم حقيق بأن تجرى عليه عز وجل بحيالها ولا تجعل من روادف غيرها، والظاهر أن المراد إطعام الطعام المعروف وسقى الشراب المعهود وجىء بهو هنا دون الخلق لشيوع اسناد الاطعام والسقى الى غيره عز وجل بخلاف الخلق وعلى هذا القياس فيما جىء فيه بهو وماتركه مما يأتى ان شاء الله تعالى.

وعن أبى بكر الوراق ان المعنى يطعمنى بلا طعام ويسقينى بلا شراب كما جاء «انى أبيت يطعمنى ربى ويسقين» وهو مشرب صوفى. وأتى بهذين الصفتين بعد ما تقدم لما أن دوام الحياة وبقاء نظام خلق الانسان بالغذاء والشراب ماسلك فيهما مسلك العدل وهو أشد احتياجا اليهما منه الى غيرهما ألا ترى أن أهل النار وهم فى النار لم يشغلهم ما هم فيه من العذاب عن طلبهما فقالوا. «أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله».

﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ٨٠﴾ عطف على «يطعمنى ويسقين» نظم معهما فى سلك الصلة لموصول واحد لما أن الصحة والمرض من متفرعات الأكل والشرب غالبا

فان الداء أكثر ما تراه يكون من الطعام أو الشراب

وقالت الحكماء: لو قيل لأكثر الموتى ماسبب آجالكم لقالوا: التخم ونسبة المرض الذى هو نقمة الى نفسه والشفاء الذى هو نعمة الى الله جل شأنه لمراعاة حسن الأدب كما قال الخضر عليه السلام: (فأردت أن أعيبها) وقال: «فأراد ربك أن يبلغا أشدهما» ولا يرد اسناده الاماتة وهى أشد من المرض اليه عز وجل فى قوله:

﴿وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ٨١﴾ لامكان الفرق بأن الموت قد علم واشتهر أنه قضاء محتوم من الله عز وجل على سائر البشر وحكم عام لا يخص ولا كذلك المرض فكم من معافى منه الى أن يبغته الموت فالتأسى بعموم الموت يسقط أثر كونه نقمة فيسوغ الأدب نسبته اليه تعالى. وأما المرض فلما كان يخص به بعض البشر دون بعض كان نقمة محققة فاقتضى العلو فى الأدب أن ينسبه الانسان الى نفسه باعتبار السبب الذى لا يخلو منه.

ويؤيد ذلك أن كل ما ذكر مع غير المرض أخبر عن وقوعه بتا وجزما لانه أمر لابد منه وأما المرض فلما كان قد يتفق وقد لا أورده مقرونا بشرط اذا فقال: (واذا مرضت) وكان يمكنه أن يقول: والذى أمرض فيشفينى كما قال فى غيره فما عدل عن المطابقة والمجانسة المأثورة الا لذلك كذا قاله ابن المنير.

وقال الزمخشرى: انما قال: مرضت دون أمرضنى لأن كثيرا من أسباب المرض يحدث بتفريط من الانسان فى مطاعمه ومشاربه وغير ذلك وكأنه انما عدل فى التعليل عن حسن الأدب لما رأى أنه عليه السلام أضاف الاماتة اليه عز وجل وهى أشد من المرض ولم يخطر له الفرق بما مر أو نحوه وغفل عن أن المعنى الذى أبداه فى المرض ينكسر بالموت أيضا فان المرض كما يكون بسبب تفريط

الانسان فى المطعم وغيره كذلك الموت الناشىء عن سبب هذا المرض الذى يكون بتفريط الانسان وقد أضاف عليه السلام الاماتة مطلقا اليه عز شأنه *

وقال بعض الأجلة بعد التعليل بحسن الأدب فى وجه إسناد الاماتة اليه تعالى: إنها حيث كانت معظم خصائصه عزوجل كالاحياء بدءا وإعادة وقد نيطت أمور الآخرة جميعاً بها وبما بعدها من البعث نظمهما فى سمط واحد فى قوله: (والذى يميتنى ثم يحيين) على أن الموت لكونه ذريعة الى نيله عليه السلام للحياة الأبدية بمعزل من أن يكون غير مطبوع عنده عليه السلام انتهى، وأولى من هذه العلاوة ما قيل: إن الموت لأهل الكمال وصلة الى نيل المحاب الأبدية التى يستحقر دونها الحياة الدنيوية. وفيه تخليص العاصى من اكتساب المعاصى، ثم ان حمل المرض والشفاء على ما هو الظاهر منهما هو الذى ذهب اليه المفسرون. وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أن المعنى واذا مرضت بالذنوب فهو يشفينى بالتوبة ولعله لا يصح وإن صح فهو من باب الاشارة لا العبارة، و(ثم) فى قوله (ثم يحيين) للتراخى الزمانى لأن المراد بالاحياء الاحياء للبعث وهو متراخ عن الاماتة فى الزمان فى نفس الأمر وإن كان كل آت قريب، وأثبت ابن أبى إسحق ياء المتكلم فى (يهدينى) وما بعده وهى رواية عن نافع ﴿ وَالَّذِى أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِى خَطِيئَتِى يَوْمَ الدِّينِ ٨٢ ﴾ استعظم عليه السلام ما عسى يندر منه من فعل خلاف الاولى حتى سماه خطيئة. وقيل: أراد بها قوله: (إنى سقيم) وقوله: (بل فعله كبيرهم هذا) وقوله لسارة هى أختى، ويدل على أنه عليه السلام عدها من الخطايا ما ورد فى حديث الشفاعة من امتناعه عليه السلام من أن يشفع حياء من الله عز وجل لصدور ذلك عنه. وفيه أنه وإن صح عدها من الخطايا بالنظر اليه عليه السلام لما قالوا: ان حسنات الأبرار سيئات المقربين إلا أنه لا يصح إرادتها هنا لما أنها إنما صدرت عنه عليه السلام بعد هذه المقاولة الجارية بينه وبين قومه. أما الثالثة فظاهرة لوقوعها بعد مهاجرته عليه السلام الى الشام، وأما الأوليان فلأنهما وقعتا مكتنفتين بكسر الأصنام. ومن البين أن جريان هذه المقالات فيما بينهم كان فى مبادى الأمر، وهذا أولى مما قيل: انها من المعاريض وهى لكونها فى صورة الكذب يمتنع لها من تصدر عنه من الشفاعة ولكونها ليست كذبا حقيقة لا تفتقر الى الاستغفار فلا يصح إرادتها هنا لأن ذلك الامتناع ليس إلا لعده إياها من الخطايا ومتى عدت منها افتقرت الى الاستغفار، وقيل: أراد بها ماصدر عنه عند رؤية الكوكب والقمر والشمس من قوله: (هذا ربى) وكان ذلك قبل هذه المقاولة كما لا يخفى، وقد تقدم أن ذلك ليس من الخطيئة فى شئ، وقيل: أراد بها ما عسى يندر منه من الصغائر وهو قريب مما تقدم، وقيل: أراد بها خطيئة من يؤمن به عليه السلام كما قيل نحوه فى قوله تعالى: (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر)، وهو كما ترى والطمع على ظاهره ولم يجزم عليه السلام لعلمه أن لا وجوب على الله عز وجل. وعن الحسن أن المراد به اليقين وليس بذاك. والظرفان متعلقان بيغفر والاتيان بالاول للاشارة الى أن نفع مغفرته تعالى إنما يعود اليه عليه السلام. وتعليق المغفرة بيوم الدين مع أن الخطيئة إنما تغفر فى الدنيا لأن أثرها يتبين يومئذ ولأن فى ذلك تهويلا لذلك اليوم. وإشارة الى وقوع الجزاء فيه إن لم تغفر. وفى هذه الجملة من التلطف بأبيه وقومه فى الدعوة الى الايمان ما فيها وقرأ الحسن

(خطاياى) على الجمع ﴿ رَبِّ هَبْ لِى حُكْماً ﴾ لما ذكر لهم من صفاته عز وجل مما يدل على كمال لطفه تعالى به ما ذكر حمله ذلك على مناجاته تعالى ودعائه لربط العتيد وجلب المزيد . والمراد بالحكم على ما اختاره الامام الحكمة التى هى كمال القوة العلمية بأن يكون عالما بالخير لاجل العمل به .وقيل:الأولى أن يفسر بكمال العلم المتعلق بالذات والصفات وسائر شؤنه عز وجل وأحكامه التى يتعبد بها .وقيل:هى النبوة. ورد بأنها كانت حاصلة له عليه السلام . فالمطلوب إما عين الحاصل وهو محال ضرورة امتناع تحصيل الحاصل أو غيره وهو محال أيضاً لأن الشخص الواحد لا يكون نبياً مرتين.وأجيب بمنع كونها حاصلة وقت الدعاء سلمنا ذلك إلا أنه لا محذور لجواز أن يكون المراد طلب كمالها ويكون بمزيد القرب والوقوف على الأسرار الالهية والانبياء عليهم السلام متفاوتون فى ذلك. وجوز أن يكون المراد طلب الثبات ولا يجب على الله تعالى شىء. والمراد بقوله ﴿وَأَلْحِقْنِى بِالصَّالِحِينَ ٨٣﴾ طلب كمال القوة العملية بأن يكون موفقا لأعمال ترشحه للانتظام فى زمرة الكاملين الراسخين فى الصلاح المنزهين عن كبائر الذنوب وصغائرها . وقدم الدعاء الأول على الثانى لأن القوة العلمية مقدمة على القوة العملية لأنه يمكن أن يعلم الحق وان لم يعمل به وعكسه غير ممكن . ولأن العلم صفة الروح والعمل صفة البدن فكما أن الروح أشرف من البدن كذلك العلم أشرف من العمل.وقيل:المراد بالحكم الحكمة التى هى الكمال فى العلم والعمل. والمراد بقوله:(وألحقنى)الخ طلب الكمال فى العمل.وذكره بعد ذلك تخصيص بعد تعميم اعتناء بالعمل من حيث انه النتيجة والثمرة للعلم.وقيل: المراد بالاول مايتعلق بالمعاش وبالثانى ما يتعلق بالمعاد . وقيل:المراد بالحكم رياسة الخلق وبالالحاق بالصالحين التوفيق للعدل فيما بينهم مع القيام بحقوقه تعالى.وقيل:المراد بهذا الجمع بينه عليه السلام وبين الصالحين فى الجنة .وأنت تعلم أنه لا يحسن بعد هذا الدعاء طلبه أن يكون من ورثة جنة النعيم.والأولى عندى أن يفسر الحكم بالحكمة بمعنى الكمال فى العلم والعمل والالحاق بالصالحين بجعل منزلته كمنزلتهم عنده عزوجل والمراد بطلب ذلك أن يكون علمه وعمله مقبولين إذ ما لم يقبلا لا يلحق صاحبهما بالصالحين ولا تجعل منزلته كمنزلتهم .وكأنه لذلك عدل عن قول : رب هب لى حكما وصلاحا أو رب هب لى حكما واجعلنى من الصالحين الى ما فى النظم الكريم فتأمل ولا تغفل ﴿وَاجْعَلْ لِى لِسَانَ صِدْقٍ فِى الْآخِرِينَ ٨٤﴾ أى اجعل لنفعى ذكراً صادقا فى جميع الأمم الى يوم القيامة . وحاصله خلد صيتى وذكرى الجميل فى الدنيا وذلك بتوفيقه للآثار الحسنة والسنن المرضية لديه تعالى المستحسنة التى يقتدى بها الآخرون ويذكرونه بسببها بالخير وهم صادقون. فاللسان مجاز عن الذكر بعلاقة السببية واللام للنفع ومنه يستفاد الوصف بالجميل، وتعريف (الآخرين) للاستغراق والكلام مستلزم لطلب التوفيق للآثار الحسنة التى أشرنا اليها وكأنه المقصود بالطلب على أبلغ وجه ولا بأس بأن يريد تخليد ذكره بالجميل ومدحه بما كان عليه عليه السلام فى زمانه ولكون الثناء الحسن مما يدل على محبة الله تعالى ورضائه كما ورد فى الحديث يحسن طلبه من الأكابر من هذه الجهة والقصد كل القصد هو الرضاء

ويحتمل أن يراد بالآخرين آخر أمة يبعث فيها نبي وأنه عليه السلام طلب الصيت الحسن والذكر الجميل فيهم ببعثة نبي فيهم يجدد أصل دينه ويدعو الناس إلى ما كان يدعوهم اليه من التوحيد معلما لهم أن ذلك ملة

إبراهيم عليه السلام فكأنه طلب بعثة نبي كذلك في آخر الزمان لا تنسخ شريعته إلى يوم القيامة وليس ذلك إلا نبينا محمدا ﷺ وقد طلب بعثته عليهما الصلاة والسلام بما هو أصرح مما ذكر أعني قوله: (وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك) الخ ، ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «أنا دعوة ابراهيم عليه السلام»*

وقيل اذا أريد ذلك فلابد من تقدير مضاف في كلامه عليه السلام أي اجعل لي صاحب لسان صدق في الآخرين أو جعل اللسان مجازاً عن الداعي باطلاق الجزء على الكل لأن الدعوة باللسان فكأنه قال: اجعل لي داعيا الى الحق صادقا في الآخرين ، ولا يخفى أن فيما ذكرناه غنى عن ذلك كله. وفي تعليقات شيخ مشايخنا العلامة صبغة الله الحيدري طاب ثراه على تفسير البيضاوي في هذه الآية كلام ناشيء من قلة إمعان النظر فلا تغتر به*

واستدل الامام مالك بهـــذه الآية على أنه لا بأس أن يحب الرجل أن يثنى عليه صالحا، وفائدة ذلك بعد الموت على ما قال بعض الأجلة انصراف الهمم الى ما به يحصل له عند الله تعالى زلفى وانه قد يصير سببا لاكتساب المثنى أو غيره نحو ما أثنى به فيثاب فيشاركه فيه المثنى عليه كما هو مقتضى «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة» ولا يخفى عليك أن الامور بمقاصدها ﴿ وَٱجْعَلْنِى ﴾ في الآخرة ﴿ مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ ٨٥ ﴾ قد مر معنى وراثة الجنة فتذكر. واستدل بدعائه عليه السلام بهذا بعد ما تقدم من الادعية على أن العمل الصالح لا يوجب دخول الجنة وكذا كون العبد ذا منزلة عند الله عز وجل والا لاستغنى عليه السلام بطلب الكمال في العلم والعمل وكذا بطلب الالحاق بالصالحين ذوي الزلفى عنده تعالى عن طلب ذلك ، وأنت تعلم أنه تحسن الاطالة في مقام الابتهال ولا يستغنى بملزوم عن لازم في المقال فالاولى الاستدلال على ذلك بغير ما ذكر وهو كثير مشتهر ، هذا وفي بعض الآثار ما يدل على مزيد فضل هذه الادعية*

أخرج ابن أبي الدنيا في الذكر وابن مردويه من طريق الحسن عن سمرة بن جندب قال: «قال رسول الله ﷺ إذا توضأ العبد لصلاة مكتوبة فاسبغ الوضوء ثم خرج من باب داره يريد المسجد فقال حين يخرج بسم الله الذي خلقني فهو يهدين هداه الله تعالى للصواب - ولفظ ابن مردويه - لصواب الاعمال والذي هو يطعمني ويسقين أطعمه الله تعالى من طعام الجنة وسقاه من شراب الجنة وإذا مرضت فهو يشفين شفاه الله تعالى وجعل مرضه كفارة لذنوبه والذي يميتني ثم يحيين أحياه الله تعالى حياة السعداء وأماته ميتة الشهداء والذي أطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين غفر الله تعالى له خطاياه كلها ولو كانت مثل زبد البحر رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وهب الله تعالى له حكما وألحقه بصالح من مضى وصالح من بقي واجعل لي لسان صدق في الآخرين كتب في ورقة بيضاء أن فلان بن فلان من الصادقين ثم يوفقه الله تعالى بعد ذلك للصدق واجعلني من ورثة جنة النعيم جعل الله تعالى له القصور والمنازل في الجنة» وكان الحسن رضي الله تعالى عنه يزيد فيه واغفر لوالدي كما ربياني صغيرا وكأنه أخذ من قوله ﴿ وَٱغْفِرْ لِأَبِى ﴾ قال ابن عباس كما أخرج عنه ابن أبي حاتم أي امنن عليه بتوبة يستحق بها مغفرتك ، وحاصله وفقه للايمان كما يلوح به تعليله بقوله ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ٨٦ ﴾ وهذا ظاهر إذا كان هذا الدعاء قبل موته وإن كان بعد الموت فالدعاء بالمغفرة على ظاهره وجاز الدعاء بها للمشرك والله تعالى لا يغفر ان يشرك به لأنه لم يوح اليه عليه السلام بذلك إذ ذاك والعقل لا يحكم بالامتناع ، وفي شرح مسلم للنووي (١)

(١) نقله الشهاب اه منه

ان كونه عز وجل لايغفر الشرك مخصوص بهذه الامة وكان قبلهم قد يغفر وفيه بحث ، وقيل : لأنه كان يخفى الايمان تقية من نمروذ ولذلك وعده بالاستغفار فلما تبين عداوته للايمان في الدنيا بالوحي أو في الآخرة تبرأ منه.

وقوله على هذا: (من الضالين) بناء على ماظهر لغيره من حاله أو معناه من الضالين في كتم إيمانه وعدم اعترافه بلسانه تقية من نمروذ، والكلام في هذا المقام طويل وقد تقدم شيء منه فتذكر ﴿ وَلَا تُخْزِنِي ﴾ بتعذيب أبي أو ببعثه في عداد الضالين بعدم توفيقه للايمان أو بمعاتبتي على مافرطت أو بنقص رتبتي عن بعض الوراث أو بتعذيبي * وحيث كانت العاقبة مجهولة وتعذيب من لاذنب له جائز عقلا صح هذا الطلب منه عليه السلام ، وقيل : يجوز أن يكون ذلك تعليما لغيره وهو من الخزى بمعنى الهوان أو من الخزاية بفتح الخاء بمعنى الحياء ﴿ يَوْمَ يُبْعَثُونَ ٨٧ ﴾ أي الناس كافة، والاضمار وإن لم يسبق ذكرهم لما في عموم البعث من الشهرة الفاشية المغنية عنه ، وقيل : الضمير للضالين والكلام من تتمة الدعاء لابيه كأنه قال: لاتخزني يوم يبعث الضالون وأبي فيهم، ولا يخفى أنه يجوز على الاول أن يكون من تتمة الدعاء لابيه أيضا، واستظهر ذلك لأن الفصل بالدعاء لابيه بين الدعوات لنفسه خلاف الظاهر ، وعلى ماذكر يكون قد دعا لاشد الناس التصاقا به بعد ان فرغ من الدعاء لنفسه *

﴿ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ٨٨ ﴾ بدل من (يوم يبعثون) جيء به تأكيداً لتهويل ذلك اليوم وتمهيدا لما يعقبه من الاستثناء وهو إلى قوله تعالى (إن في ذلك لآية) الخ من كلام ابراهيم عليه السلام، وابن عطية بعد أن أعرب الظرف بدلا من الظرف الأول قال: إن هذه الآيات عندي منقطعة عن كلام ابراهيم عليه السلام وهي اخبار من الله عز وجل تتعلق بصفة ذلك اليوم الذي طلب ابراهيم أن لايخزيه الله تعالى فيه ، ولا يخفى عدم صحة ذلك مع البدلية، والمراد بالبنون معناه المتبادر ، وقيل: المراد بهم جميع الاعوان ، وقيل : المعنى يوم لا ينفع شيء من محاسن الدنيا وزينتها، واقتصر على ذكر المال والبنين لانهما معظم المحاسن والزينة، وقوله تعالى :

﴿ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ٨٩ ﴾ استثناء من أعم المفاعيل، و(من) محل نصب أي يوم لا ينفع مال وإن كان مصروفا في الدنيا إلى وجوه البر والخيرات ولا بنون وإن كانوا صلحاء مستأهلين للشفاعة أحدا الا من أتى الله بقلب سليم عن مرض الكفر والنفاق ضرورة اشتراط نفع كل منهما بالايمان ، وفي هذا تأييد لكون استغفاره عليه السلام لابيه طلبا لهدايته إلى الايمان لاستحالة طلب مغفرته بعد موته كافرا مع علمه عليه السلام بعدم نفعه لأنه من باب الشفاعة ، وقيل : هو استثناء من فاعل (ينفع) ومن في محل رفع بدل منه والكلام على تقدير مضاف إلى من أي لا ينفع مال ولا بنون الامال و بنو من أتى الله بقلب سليم حيث أنفق ماله في سبيل البر وأرشد بنيه إلى الحق وحثهم على الخير وقصد بهم أن يكونوا عبادا لله تعالى مطيعين شفعاء له يوم القيامة ، وقيل : هو استثناء مما دل عليه المال والبنون دلالة الخاص على العام أعني مطلق الغنى والكلام بتقدير مضاف أيضا كأنه قيل: يوم لا ينفع غنى الا غنى من أتى الله بقلب سليم وغناه سلامة قلبه وهو من الغنى الديني وقد أشير اليه في بعض الاخبار *

أخرج أحمد. والترمذي. وابن ماجه عن ثوبان قال: لما نزلت (والذين يكنزون الذهب والفضة) الآية قال بعض أصحاب رسول الله ﷺ: لو علمنا أي المال خير اتخذناه فقال رسول الله ﷺ : «أفضله لسان ذاكر وقلب شاكر وزوجة صالحة تعين المؤمن على ايمانه » وقيل : هو استثناء منقطع من (مال) والكلام أيضا على تقدير مضاف

أي لا ينفع مال ولا بنون الاحال من أتى الله بقلب سليم، والمراد بحاله سلامة قلبه، قال الزمخشري: ولا بد من تقدير المضاف ولو لم يقدر لم يحصل للاستثناء معنى، ومنع ذلك أبو حيان بانه لو قدر مثلا لـكن من أتى الله بقلب سليم يسلم أو ينتفع يستقيم المعنى . وأجاب عنه في الـكشف بأن المراد أنه على طريق الاستثناء من مال لا يتحصل المعنى بدون تقدير المضاف، وماذكره المانع استدراك من مجموع الجملة إلى جملة أخرى وليس من المبحث في شيء، ولما لم يكن هذا مناسبا للمقام جعله الزمخشري مفروغا عنه فلم يلم عليه بوجه، وقد جوز اتصال الاستثناء بتقدير الحال على جعل الـكلام من باب ه تحية بينهم ضرب وجيع ه

ومثاله أن يقال : هل لزيد مال وبنون فتقول ماله وبنوه سلامة قلبه تريد نفي المال والبنين عنه وإثبات سلامة القلب بدلا عن ذلك ،هذا وكون المراد من القلب السليم القلب السليم عن مرض الكفر والنفاق هو المأثور عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . وابن سيرين . وغيرهم ، وقال الامام : هو الخالي عن العقائد الفاسدة والميل إلى شهوات الدنيا ولذاتها ويتبع ذلك الأعمال الصالحات إذ من علامة سلامة القلب تأثيرها في الجوارح، وقال سفيان : هو الذي ليس فيه غير الله عز وجل ، وقال الجنيد قدس سره: هو اللديغ من خشية الله تعالى القلق المنزعج من مخافة القطيعة وشاع إطلاق السليم في لسان العرب على اللديغ ، وقيل : هو الذي سلم من الشرك والمعاصي وسلم نفسه لحكم الله تعالى وسالم أولياءه وحارب أعداءه وأسلم حيث نظر فعرف واستسلم وانقاد لله تعالى واذعن لعبادته سبحانه، والانسب بالمقام المعنى المأثور وما ذكر من تأويلات الصوفية ،وقال في الـكشاف فيما نقـــل عن الجنيد قدس سره ومابعده: إنه من بدع التفاسير وصدقه أبو حيـان بذلك في شأن الأول.

﴿ وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ٩٠ ﴾ عطف على (لا ينفع) وصيغة الماضي فيه وفيما بعده من الجمـل المنتظمة معه في سلك العطف للدلالة على تحقق الوقوع وتقرره كما أن صيغة المضارع في المعطوف عليه للدلالة على الاستمرار وهو متوجه إلى النفع فيدل الكلام على استمرار انتفاء النفع واستمراره حسبما يقتضيه مقام التهويل أي قربت الجنة للمتقين عن الكفر ، وقيل : عنه وعن سائر المعاصي بحيث يشاهدونها من الموقف ويقفون على ما فيها من فنون المحاسن فيبتهجون بأنهم المحشرون اليها ه

﴿ وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ٩١ ﴾ الضالين عن طريق الحق وهو التقوى والايمـان أي جعلت بارزة لهم بحيث يرونها مع ما فيها من أنواع الأحوال الهائلة ويتحسرون عـــلى أنهم المسوقون اليها ، وفي اختلاف الفعلين على ما ذكره بعض المحققين ترجيح لجانب الوعـد لأن التعبير بالازلاف وهو غاية التقريب يشير إلى قرب الدخول وتحققه ولذا قدم لسبق رحمته تعالى بخلاف الابراز وهو الاراءة ولو من بعد فانه مطمع في النجاة كما قيل من العمود إلى العمود فرج ، وقال ابن كمال :في اختلاف الفعلين دلالة على أن أرض الحشر قريبة من الجحيم، وحاصله أن الجنة بعيدة من أرض المحشر بعدا مكانيا والنار قريبة منها قربا مكانيا فلذا أسند الازلاف أي التقريب إلى الجنة دون الجحيم ، قيل: ولعله مبني على أن الجنة في السماء وأن النار تحت الارض وأن تبديل الأرض يوم القيامة بمدها واذهاب كريتها إذ حينئذ يظهر أمر البعد والقرب لـكن لا يخفى أن كون الجنة في السماء مما يعتقده أهل السنة وليس في ذلك خلاف بينهم يعتد به وأما كون النار تحت الأرض ففيه توقف ، قال الجلال السيوطي في إتمام الدراية: نعتقد أن الجنة في السماء ونقف عن النار ونقول : محلها حيث

لا يعلمه إلا الله تعالى فلم يثبت عندى حديث أعتمده فى ذلك . وقيل تحت الأرض انتهى ، وكون تبديل الأرض بمدها وإذهاب كريتها قول لبعضهم ، واختار الامام القرطبي بعد أن نقل فى التذكرة أحاديث كثيرة أن تبديل الارض بمعنى أن الله سبحانه يخلق أرضا أخرى بيضاء من فضة لم يسفك عليها دم حرام ولاجرى فيها ظلم قط ، والأولى ان يقال فى بعد الجنة وقرب النار من أرض المحشر :إن الوصول إلى الجنة بالعبور على الصراط وهو منصوب على متن جهنم كما نطقت به الاخبار فالوصول إلى جهنم أولا وإلى الجنة آخرا بواسطة العبور وهو ظاهر فى القرب والبعد ،ثم أن ظاهر الآية يقتضى أن الجنة تنقل عن مكانها اليوم يوم القيامة إذ التقريب يستدعى النقل وليس فى الاحاديث على ما نعلم ما يدل على ذلك نعم جاء فيها ما يدل على نقل النار *

ففى التذكرة أخرج مسلم عن عبد الله بن مسعود قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك ، والظاهر أن معنى يؤتى بها يجاء بها من المحل الذى خلقها الله تعالى فيه وقد صرح بذلك فى التذكرة ، وقال أبو بكر الرازى فى أسئلته فان قيل : قال الله تعالى (وأزلفت الجنة للمتقين) أى قربت والجنة لا تنتقل عن مكانها ولا تحول قلنا: معناه وأزلفت المتقون إلى الجنة وهذا كما يقال الحاج إذا دنوا إلى مكة قربت مكة منا، وقيل : معناه أنها كانت محجوبة عنهم فلما رفعت الحجب بينها وبينهم كان ذلك تقريبا انتهى ، ويرد على الأخير أنه يمكن أن يقال مثله فى الجحيم وحينئذ يسئل عن وجه اختلاف الفعلين. ويرد على القول بأن الجنة لا تنتقل عن مكانها أنه خلاف ظاهر الآية ولا يلزم لصحة القول به نقل حديث يدل على نقلها يومئذ فلا مانع من القول به وتفويض الكيفية إلى علم من لا يعجزه شىء وهو بكل شىء عليم وإذا أريد التأويل فليكن ذلك بحمل التقريب على التقريب بحسب الرؤية وإن لم يكن هناك نقل فقد يرى الشىء قريبا وإن كان فى نفس الأمر فى غاية البعد كما يشاهد ذلك فى النجوم، وقد يقرب البعيد فى الرؤية بواسطة المناظر والآلات الموضوعة لذلك وقد ينعكس الحال بواسطتها أيضا فيرى القريب بعيدا ومتى جاز وقوع ذلك بواسطة الآلات فى هذه النشأة جاز أن يقع فى النشأة الأخرى بما لا يعلمه إلا اللطيف الخبير فتامل والله تعالى أعلم ■

وقرأ الأعمش (فبرزت) بالفاء ، وقرأ مالك بن دينار (وبرزت) بالفتح والتخفيف (والجحيم) بالرفع على الفاعلية ﴿وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ فى الدنيا ﴿تَعْبُدُونَ ٩٢﴾ تستمرون على عبادته ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أى أين آلهتكم الذين كنتم تزعمون أنهم شفعاؤكم فى هذا الموقف ﴿هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ﴾ بدفع ما تشاهدون من الجحيم ومافيها من العذاب ﴿أَوْ يَنْتَصِرُونَ ٩٣﴾ بدفع ذلك عن أنفسهم ،وهذا سؤال تقريع لا يتوقع له جواب ولذلك قيل : ﴿فَكُبْكِبُوا فِيهَا﴾ أى ألقوا فى الجحيم على وجوههم مرة بعد أخرى إلى أن يستقروا فى قعرها فالكبكبة تكرير الكب وهو مما ضوعف فيه الفاء كما قال الزجاج . وجمهور البصريين ، وذهب الكوفيون إلى أن الثالث بدل من مثل الثانى فاصل كبكب عندهم كبب فابدل من الباء الثانية كاف وضمير الجمع لما يعبدون من دون الله وهم الاصنام وأكد بالضمير المنفصل أعنى ﴿هُمْ﴾ وكلا الضميرين للعقلاء واستعملا

فى الاصنام تهكما أو بناء على إعطائها الفهم والنطق أى كبكب فيها الاصنام ﴿ وَالْغَاوُونَ ٩٤ ﴾ الذين عبدوها
والتعبير عنهم بهذا العنوان دون العابدون للتسجيل عليهم بوصف الغواية، وفى تأخير ذكرهم عن ذكر آلهتهم رمز إلى أنهم يؤخرون فى الكبكبة عنها ليشاهدوا سوء حالها فينقطع رجاؤهم قبل دخول الجحيم .

وعن السدى أن ضمير (كبكبوا) ومؤكده لمشركى العرب والغاوون سائر المشركين وقيل: الضمير للمشركين مطلقا ويراد بهم التبعة والغاوون هم القادة المتبعون، وقيل: الضمير لمشركى الانس مطلقا و (الغاوون) الشياطين والكل كما ترى ويبعد الاخير قوله تعالى: ﴿ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ ﴾ فان الظاهر أن المراد منه الشياطين وإنه عطف على ما قبله والعطف يقتضى المغايرة بالذات فى الأغلب ولا حاجة إلى تخريجه على الأول وجعله من باب :

* إلى الملك الندب وابن الهمام * وقيل: المراد بجنود إبليس متبعوه من عصاة الثقلين . واختار بعض الأجلة الأول وادعى أنه الوجه لأن السياق والسباق فى بيان سوء حال المشركين فى الجحيم وقد قال ذلك إبراهيم عليه السلام لقومه المشركين فلا وجاهة لذكر حال قوم آخرين فى هذا الحال بل لا وجود لهم فى القصة وذكر الشياطين مع المشركين لكونهم المسولين لهم عبادة الأصنام، ولا يخفى أن للتعميم وجها أيضا من حيث أن فيه مزيد تهويل لذلك اليوم، وقوله تعالى: ﴿ أَجْمَعُونَ ٩٥ ﴾ تأكيد للضمير وما عطف عليه .

وقوله سبحانه ﴿ قَالُوا ﴾ الخ استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ عما قبله كأنه لما قيل كبكب الآلهة والغاوون عبدتها والشياطين الداعون إليها قيل: فما وقع؟ فقيل: قالوا أى العبدة الغاوون ﴿ وَهُمْ ﴾ أى الغاوون ﴿ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ٩٦ ﴾ أى يخاصمون من معهم من الأصنام والشياطين، والجملة فى موضع الحال، والمراد قالوا معترفين بخطئهم وانهماكهم فى الضلالة متحسرين معيرين لأنفسهم والحال أنهم بصدد مخاصمة من معهم مخاطبين لآلهتهم حيث يجعلها الله تعالى أهلا للخطاب ﴿ تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ٩٧ ﴾ (إن) مخففة من المثقلة واسمها على ما قيل ضمير الشأن محذوف واللام فارقة بينها وبين النافية كما ذهب اليه البصريون أى إنه أى الشأن كنا فى ضلال مبين . وذهب الكوفيون إلى أن ان نافية واللام بمعنى إلا أى ما كنا إلا فى ضلال واضح لا خفاء فيه، ووصفهم له بالوضوح للمبالغة فى اظهار ندمهم وتحسرهم وبيان خطئهم فى رأيهم مع وضوح الحق كما ينبىء عنه تصديرهم قسمهم بحرف التاء المشعرة بالتعجب على ما قيل .

وقوله سبحانه ﴿ إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ٩٨ ﴾ ظرف لكونهم فى ضلال مبين، وقيل: لمحذوف دل عليه الكلام أى ضللنا، وقيل: للضلال المذكور وان كان فيه ضعف صناعى من حيث أن المصدر الموصوف لا يعمل بعد الوصف، ويهون أمر ذلك كون المعمول ظرفا، وقيل: ظرف لمبين . وجوز أن تكون (إذ) تعليلية كما قيل به فى قوله تعالى (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون) . وصيغة المضارع لاستحضار الصورة الماضية أى تالله لقد كنا فى غاية الضلال الفاحش وقت تسويتنا إياكم أولا نا سوينا كم أيها الأصنام فى استحقاق العبادة برب العالمين الذى أنتم أدنى مخلوقاته وأذلهم وأعجزهم ﴿ وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ ٩٩ ﴾ الظاهر بناء على ما تقدم من أن الاختصام مع الأصنام والشياطين أن يكون المراد بالمجرمين الشياطين ليكون ذلك من الاختصام معهم وإن لم يورد على وجه الخطاب كما ان ما تقدم من الاختصام مع الأصنام، وكون

المراد بهم ذلك مروى عن مقاتل ، وفى ارشاد العقل السليم انه بيان لسبب ضلالهم بعد اعترافهم بصدوره عنهم ، والمراد بالمجرمين رؤساؤهم وكبراؤهم ، وفى قوله تعالى (ربنا انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا) . وعن السدى هم الأولون الذين اقتدوا بهم ؛ وقيل : من دعاهم الى عبادة الأصنام من الجن والانس . وعن ابن جريج أنهم ابليس وابن آدم القاتل لأنه أول من سن القتل والمعاصى ، والقصر قيل بالنسبة الى الأصنام ؛ ولعلهم أرادوا بنفى الاضلال عنها اهانتها بأنها لاقدرة لها ؛ وفيه تأكيد لكونهم فى ضلال مبين ، ولعل الأولى كونه قصرا حقيقياً بادعاء أنهم الأوحديون فى سببية الاضلال حتى ان سببية غيرهم له كلا سببية ، وهذا واضح فى الشياطين لأن اضلال غيرهم من الكبراء ونحوهم بواسطة اضلالهم لأنهم الذين يزينون الباطل للمتبوع والتابع ، ويمكن أن يعتبر فى غيرهم بضرب من التاويل وذلك اذا أريد بالمجرمين غيرهم ، ثم ان المشركين لايزالون فى حيرة يوم القيامة لا يدرون بم يتشبثون فلا يضر اسنادهم الاضلال تارة الى شيء وأخرى الى غيره على أن الاسناد الى كل باعتبار هذا *

وجوز أن يكون الاختصام بين العبدة بعضهم مع بعض ، والخطاب فى (نسويكم) للاصنام من غير التزام القول بجعلهم أهلا له بل هو كخطاب المضطر للحجر والشجر ، وفيه مبالغة فى التحسر والندامة ؛ والمعنى أن العبدة مع تخاصم بعضهم مع بعض بأن يقول أحدهم للآخر : أنت مبدأ ضلالى ولولا أنت لكنت مؤمنا اعترفوا بجرمهم وتعجبوا وبينوا سببه ؛ وجوز أيضا أن يكون من الأصنام ينطقهم الله تعالى فيخاصمون العبدة فضمير (هم) عائد عليهم ؛ والمعنى قال العبدة معترفين بضلالهم متعجبين منه مبينين سببه : ان كنا الخ والحال ان الأصنام يخاصمونهم قائلين : نحن جمادات متبرئون عن جميع المعاصى وأنتم اتخذتمونا آلهة فالقيتمونا فى هذه الورطة . وهذا كله على تقدير كون جملة (قالوا) مستأنفة كما هو الظاهر . وجوز أن يكون (جنود ابليس) مبتدأ وجملة (قالوا) الخ خبره وضمير (قالوا) وكذا ما بعده عائد عليه *

وأنت تعلم أنه مع كونه خلاف الظاهر لا يتسنى على تقدير أن يراد بجنود ابليس الشياطين لما أن المقول المذكور لا يصح أن يكون منهم واذا اريد بهم متبعوه من عصاة الثقلين عبدة الاصنام وغيرهم يرد أن المقول المذكور قول فرقة منهم وهى العبدة فاسناده الى الجميع خلاف الظاهر ، ويبعد كل البعد بل لو قيل بفساده لم يبعد احتمال كون كل شخص سواء كان من عبدة الأصنام أو غيره يخاصم مع كل من يصادفه من غير صلاحية الآخر للاختصام ويقول ماذكر للأصنام لغاية الحيرة والضجرة ، نعم لو أريد بجنود ابليس على تقدير كونه مبتدأ ورجوع الضمائر اليه الغاوون بعينهم وتكون الاضافة للعهد ، والتعبير عنهم بهذا العنوان بعد التعبير عنهم بالعنوان السابق لتذليلهم لم يبعد جداً . ومن الناس من جوز الابتدائية والخبرية المذكورتين وفسر الجنود بالعصاة مطلقا . وجعل ضمير (قالوا) للغاوون وضمير (هم . و يختصمون) للجنود أو للأصنام وفيه مع خروج الآية عليه عن حسن الانتظام مالا يخفى على ذوى الأفهام *

وقوله تعالى ﴿ فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ ١٠٠ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ١٠١ ﴾ مرتب على ما اعترفوا به من عظم الجناية وظهور الضلالة . والمراد التلهف والتأسف على فقد شفيع يشفع لهم مما هم فيه أو صديق شفيق يهمه ذلك وقد ترقوا لمزيد انحطاط حالهم فى التأسف حيث نفوا أولا أن يكون لهم من ينفعهم فى تخليصهم من العذاب بشفاعته

ونفوا ثانيا أن يكون لهم من يهمه أمرهم و يشفق عليهم ويتوجع لهم وان لم يخلصهم وأتى بالشافع فى سياق النفى جمعا وإن كان حكم هذا الجمع فى الاستغراق لمكان من الزائدة حكم المفرد بلاخلاف إنما الخلاف فيما إذا لم تزد من بعد النفى داخلة على الجمع رعاية لما كانوا يأتون به فى الاثبات من الجمع ◼

وقال فى الكشاف: جمع الشافع لكثرة الشفعاء ووحد الصديق لقلته ألا ترى أن الرجل إذا امتحن بارهاق ظالم نهضت جماعة وافرة من أهل بلده رحمة له وحسبة ان لم تسبق له بأكثرهم معرفة وأما الصديق الصادق فى ودادك الذى يهمه ما يهمك فهو أعز من بيض الأنوق، ويجوز أن يريد بالصديق الجمع أى فانه يطلق عليه لما أنه على زنة المصدر بخلاف الشافع. وذكر البيضاوى فى توحيد الصديق وجها آخر أيضا، وهو أن الصديق الواحد يسعى أكثر مما يسعى الشفعاء، وحاصله أن الواحد فى معنى الجمع بحسب العادة فلذا اكتفى به لما فيه من المطابقة المعنوية كما قيل :

الناس ألف منهمو كواحد وواحد كالألف إن أمر عنا

وقال بعض الكملة: إن إيراد الشافعين بصيغة الجمع لمجرد مصلحة الفاصلة، وأما إيراد الصديق مفردا فلأن المقام مقام المفرد و مصلحة الفاصلة حصلت قبله وهو كما ترى، وقال سعد افندى: لا يبعد أن يكون جمع الأول وافراد الثانى إشارة إلى أنه لا فرق بين الاستغراقين، وفيه أن إيثار صيغة لافادة مسئلة عربية ليس من دأب القرآن المجيد، والذى أميل اليه أن الافراد على الاصل والجمع وإن أدى مؤداه على سنن ما كانوا يقولونه و يعمونه فى الدنيا من تعدد الشفعاء ولا يضر فى ذلك كون المنفى هنا أعم من المثبت هناك من حيث شموله للاصنام والكبراء والملائكة والانبياء عليهم السلام كما هو المتبادر إلى الفهم، وأخرج ابن جرير. وابن المنذر عن عكرمة عن ابن جريج أن المعنى فما لنا من شافعين من أهل السماء ولا صديق حميم من أهل الأرض ◦

وزعم بعضهم أنهم عنوا بالشافعين هنا ما عنوا بالمجرمين من كبرائهم وساداتهم وفرعوا النفى على قولهم (ما أضلنا إلا المجرمون) فكأنهم قالوا: سادتنا وكبراؤنا الذين أضلونا مجرمون معذبون مثلنا فلم يقدروا على السعى فى نفعنا والشفاعة لنا، وفى الكشاف فما لنا من شافعين كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين ولا صديق كما نرى لهم أصدقاء فانه لا يتصادق فى الآخرة إلا المؤمنون قال تعالى (الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) أو فما لنا من شافعين ولا صديق حميم من الذين كنا نعدهم شفعاء وأصدقاء لأنهم كانوا يعتقدون فى أصنامهم أنهم شفعاؤهم عند الله تعالى وكان لهم الأصدقاء من شياطين الانس أو أرادوا أنهم وقعوا فى مهلكة علموا أن الشفعاء والاصدقاء لا ينفعونهم ولا يدفعون عنهم فقصدوا بنفيهم نفي ما يتعلق بهم من النفع لأن ما لا ينفع حكمه حكم المعدوم انتهى ◼

والظاهر على هذا الاخير أن الكلام كناية عن شدة الأمر بحيث لا ينفع فيه أحد ولو أدنى نفع وهو وجه وجيه، والوجه الأول لا يكاد يتسنى على مذهب المعتزلة الذين لا يجوزون الشفاعة فى الخلاص من النار بعد دخولها أو قبله لأن الظاهر من قولهم فما لنا من شافعين كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين فما لنا من شافعين يخلصونا من النار كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين يخلصونهم منها فارتضاء الزمخشرى لهذا الوجه غريب اللهم إلا أن يقال: المراد التشبيه باعتبار مطلق الشفاعة والمعتزلة

يجوزون بعض أصنافها كالشفاعة فى زيادة الدرجات فى الجنة لكن لا يخلو عن بعد والله تعالى أعلم، و(لو) فى قوله تعالى ﴿ فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً ﴾ مستعملة فى التمنى بدليل نصب قوله سبحانه ﴿ فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ١٠٢ ﴾ فى جوابها وأصلها لو الامتناعية وحيث أن التمنى يكون لما يمتنع أريد بها ذلك مجازا مرسلا أو استعارة تبعية ثم شاع حتى صارت كالحقيقة فى ذلك، وقيل: هى حقيقة فيما ذكر؛ وقيل: اصلها المصدرية وليس بشىء.

والمعنى فليت لنا رجعة إلى الدنيا فان نكون من المؤمنين فلا ينالنا إذا متنا فبعثنا مثل ما نحن فيه من العذاب الذى لا ينفع فيه أحد، وجوز كون لو شرطية وجوابها محذوف والتقدير لفعلنا من الخيرات كيت وكيت أو لخلصنا من العذاب أو لكان لنا شفعاء وأصدقاء أو ما أضلنا المجرمون، والتقدير الأول أجزل، ويقدر المحذوف بعد (فنكون) الخ لأن المصدر المتحصل منه معطوف على (كرة) أى فلو أن لنا كرة فنكونا من المؤمنين لفعلنا الخ.

وتعقب شيخ الاسلام ذلك بانه إنما يفيد تحقق مضمون الجواب على تقدير تحقق كرتهم وإيمانهم معا من غير دلالة على استلزام الكرة للايمان أصلا مع أنه المقصود حتما، وفى قوله: من غير دلالة الخ بحث على ما قيل حيث يمكن أن يقال: حاصل الآية إن تيسر لنا الرجعة والايمان المتعقب إياها لفعلنا من عبادات أهل الايمان ما يقصر عنه العبارة، والتزام ثمرات الايمان التزام للايمان أولا، ومقصودهم بيان استلزام الرجعة لفعل الخيرات كلها، وأما نفس الايمان بعد هذه المشاهدة فلا يحتاج إلى البيان.

وقال بعض الناس: ان قولهم (فنكون من المؤمنين) بمعنى فنكون من المقبول ايمانهم وقبول الله تعالى إيمانهم لا يترتب على رجعتهم البتة بل يجوز أن يتخلف فلا بد أن يكون مرادهم ان تيسر لنا الرجعة وان قبل ايماننا لفعلنا الخ فليس المقصود الدلالة على استلزام الكرة للايمان كما زعم شيخ الاسلام، ونوقش فيه بان تيسر الرجعة إنما يكون لرحمة الله تعالى وعفوه وهى تستلزم قبول ايمانهم. والحق أنه لا ينبغى الالتفات الى احتمال شرطية لو والتكلف له مع جزالة المعنى الظاهر المتبادر، والكلام فى قوله تعالى.

﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٠٣ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٠٤ ﴾ قد تقدم آنفا فلا حاجة الى اعادته وقد علمت مختارنا فى ذلك فتذكر فما فى العهد من قدم، ولشيخ الاسلام كلام فى هذه الآية لا يخفى ما فيه على المتأمل فتأمل ﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ١٠٥ ﴾ القوم كما فى المصباح يذكر ويؤنث وكذلك كل اسم جمع لا واحد له من لفظه نحو رهط ونفر ولذا يصغر على قويمة، وقيل: هو مذكر ولحقت فعله علامة التانيث على إرادة الأمة والجماعة منه وتكذيبهم المرسلين باعتبار إجماع الكل على التوحيد وأصول الشرائع التى لا تختلف باختلاف الأزمنة والاعصار، وجوز أن يراد بالمرسلين نوح عليه السلام بجعل اللام للجنس فهو نظير قولك: فلان يركب الدواب ويلبس البرود وماله إلا دابة واحدة وبرد واحد، و(اذ) فى قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ لَهُمْ ﴾ ظرف للتكذيب على أنه عبارة عن زمان مديد وقع فيه ما وقع من الجانبين الى تمام الامر كما أن تكذيبهم عبارة عما صدر منهم من حين ابتداء دعوته عليه السلام الى انتهائها. وزعم بعضهم أن (اذ) للتعليل أى كذبت لأجل أن قال لهم: ﴿ أَخُوهُمْ نُوحٌ ﴾ اى نسيبهم كما يقال: يا أخا العرب ويا أخا تميم، وعلى ذلك قوله:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم في النائبات على ماقال برهانا

والضمير لقوم نوح، وقيل: هو للمرسلين والأخوة المجانسة وهو خلاف الظاهر ﴿ أَلَا تَتَّقُونَ ١٠٦ ﴾ الله عز وجل حيث تعبدون غيره ﴿ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ ﴾ من الله تعالى أرسلني لمصلحتكم ﴿ أَمِينٌ ١٠٧ ﴾ مشهور بالامانة فيما بينكم، وقيل: أمين على أداء رسالته جل شانه ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ١٠٨ ﴾ فيما آمركم به من التوحيد والطاعة لله تعالى، وقدم الأمر بتقوى الله تعالى على الأمر بالطاعة لأن تقوى الله تعالى سبب لطاعته عليه السلام ﴿ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ ﴾ أي على ما أنا متصد له من الدعاء والنصح ﴿ مِنْ أَجْرٍ ﴾ أي ما أطلب منكم على ذلك أجرا أصلا لا مالا ولا غيره ﴿ إِنْ أَجْرِيَ ﴾ فيما أتولاه ﴿ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٠٩ ﴾ فهو سبحانه الذي يؤجرني في ذلك تفضلا منه لا غيره، والفاء في قوله تعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ١١٠ ﴾ لترتيب ما بعدها على ماقبلها من تنزهه عليه السلام من الطمع كما أن نظيرتها السابقة لترتيب مابعدها على كونه رسولا من الله تعالى بما فيه نفع الدارين مع أمانته، والتكرير للتأكيد والتنبيه على أن كلا منهما مستقل في إيجاب التقوى والطاعة فكيف إذا اجتمعا، وقرئ (إن أجرى) بسكون الياء وهو والفتح لغتان مشهورتان في مثل ذلك اختلف النحاة في أيهما الأصل.

﴿ قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ ١١١ ﴾ أي وقد اتبعك على أن الجملة في موضع الحال وقد لازمة فيها إذا كان فعلها ماضيا وكثير من الاجلة لا يوجب ذلك، وقرأ عبد الله. وابن عباس. والاعمش. وأبو حيوة. والضحاك. وابن السميقع. وسعيد بن أبي سعيد الانصاري. وطلحة. ويعقوب. (وأتباعك) جمع تابع كصاحب وأصحاب، وقيل: جمع تبيع كشريف وأشراف، وقيل: جمع تبع كبطل وابطال، وهو مرفوع على الابتداء و(الارذلون) خبره، والجملة في موضع الحال أيضا، وقيل: معطوف على الضمير المستتر في (نؤمن) وحسن ذلك للفصل بلك و(الارذلون) صفته، ولا يخفى أنه ركيك معنى، وعن اليماني (واتباعك) بالجر عطفا على الضمير في (لك) وهو قليل وقاسه الكوفيون و(الارذلون) رفع باضمارهم، وهو جمع الارذل على الصحة والرذالة الخسة والدناءة، والظاهر أنهم إنما استرذلوا المؤمنين به عليه السلام لسوء أعمالهم يدل عليه قوله في الجواب (١):

﴿ قَالَ وَمَا عِلْمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١١٢ ﴾ أي ما وظيفتي الا اعتبار الظواهر وبناء الاحكام عليها دون التجسس والتفتيش عن البواطن، وما استفهامية، وقال الحوفي. والطبرسي: نافية، وعليه يكون في الكلام حذف أي وما علمي بما كانوا يعملون ثابت ﴿ إِنْ حِسَابُهُمْ ﴾ أي ما محاسبتهم على مايعملون ﴿ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي ﴾ فاعتبار البواطن من شؤنه عز وجل وهو المطلع عليها ﴿ لَوْ تَشْعُرُونَ ١١٣ ﴾ أي بشيء من الاشياء أو لو كنتم من أهل الشعور لعلمتم ذلك لكنكم لستم كذلك فلذا قلتم ماقلتم، وأل على هذا الوجه للجنس، وقال جمع: إن استرذالهم إياهم لقلة نصيبهم من الدنيا، وقيل: لكونهم من أهل الصناعات الدنيئة، وقد كانوا كما روى عن عكرمة حاكة وأساكفة، وقيل: لاتضاع نسبهم، ومنشأ ذلك على الجميع سخافة عقولهم وقصور أنظارهم لأن الفقر ليس من الرذالة في شيء.

---

(١) في الأصل قوله في الجواب (وماعلمى) والتلاوة قال وماعلمى فصححناه

قد يدرك المجد الفتى ورداؤه خلق وجيب قميصه مرقوع

وكذا خسة الصناعة لاتزرى بالشرف الاخروى ولاتلحق التقى نقيصة عندالله عز وجل، وقد أنشد أبو العتاهية

وليس على عبد تقى نقيصة إذا صحح التقوى وإن حاك أوحجم

ومثلها صفة النسب فقد قيل:

أبى الاسلام لا أب لى سواه إذا افتخروا بقيس أوتميم

وما ذكره الفقهاء فى باب الكفاءة مبنى على عرف العامة لانتظام أمر المعاش ونحوه على أنه روى عن الامام مالك عدم اعتبار شىء من ذلك أصلا وأن المسلمين كيفما كانوا اكفاء بعضهم لبعض، وأل على هذه الاقوال للعهد

والجواب بما ذكر عما أشاروا اليه بقولهم ذلك من أن إيمانهم لم يكن عن نظر وبصيرة وإنما كان لحظ نفسانى كحصول شوكة بالاجتماع ينتظمون بها فى سلك ذوى الشرف ويعدون بها فى عدادهم، وحاصله وما وظيفتى الاعتبار الظواهر دون الشق عن القلوب والتفتيش عما فى السرائر فما يضرنى عدم اخلاصهم فى إيمانهم كما تزعمون، وجوز أن يقال: إنهم لما قالوا (واتبعك الارذلون) وعنوا الذين لانصيب لهم من الدنيا أو الذين اتضعت انسابهم أوكانوا من أهل الصنائع الدنيئة تغابى عليه السلام عن مرادهم وخيل لهم أنهم عنوا بالارذلين من لااخلاص له فى العمل ولم يؤمن عن نظر وبصيرة فاجابهم بماذكر كأنه ماعرف من الارذلين الاذلك، ولو جعل هذا نوعا من الاسلوب الحكيم لم يبعد عندى، وفيه من لطف الرد عليهم وتقبيح ماهم عليه مالايخفى. وزعم بعضهم انهم عنوا بالارذلين نساءه عليه السلام وبنيه وكناته وبنى بنيه واسترذالهم لعضة النسب لايتصور فى جميعهم حقيقة كما لايخفى فلابد عليه من اعتبار التغليب ونحوه، وقرأ الاعرج. وأبو زرعة. وعيسى بن عمر الهمدانى (يشعرون) بياء الغيبة وقوله تعالى ﴿وَمَآأَنَاْ بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ ١١٤﴾ جواب عما أوهمه كلامهم من استدعاء طردهم وتعليق إيمانهم بذلك حيث جعلوا اتباعهم مانعا عنه، وقد نزلوا لذلك منزلة من يدعى أنه عليه السلام ممن يطرد المؤمنين وأنه ممن يشترك معه فيه فقدم المسند اليه وأولى حرف النفى لافادة أن ذلك ليس شأنه بل شأن المخاطبين

وجوز أن يكون التقديم للتقوى وهو أقل مؤنة كما لايخفى، وقيل: انهم طلبوا منه عليه السلام طردهم فاجابهم بذلك كما طلب رؤساء قريش من رسول الله ﷺ طرد من آمن به من الضعفاء فنزلت (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) الآية، وقوله تعالى ﴿إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ١١٥﴾ كالعلة أى ما أنا الارسول مبعوث لانذار المكلفين وزجرهم عما لايرضيه سبحانه وتعالى سواء كانوا من الاشرفين أو الارذلين فكيف يتسنى لى طرد من زعمتم أنهم أرذلون

وحاصله انا مقصور على انذار المكلفين لاتعداه إلى طرد الارذلين منهم أوما على إلا انذاركم بالبرهان الواضح وقد فعلته وماعلى استرضاء بعضكم بطرد الآخرين، وحاصله أنا مقصور على انذاركم لاتعداه إلى استرضائكم

وقيل: إن مجموع الجملتين جواب وإن ايلاء الضمير حرف النفى يدل على أنهم زعموا أنه عليه السلام موصوف بصفتين احداهما اتباع أهوائهم بطرد المؤمنين لاجل أن يؤمنوا، وثانيتهما أنه نذير مبين فقصر الحكم على الثانى دون الأول ولايخلو عن بحث ﴿قَالُوا لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَانُوحُ﴾ عما أنت عليه ﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ ١١٦﴾ أى المرميين بالحجارة كما روى عن قتادة، وهو توعد بالقتل كما روى عن الحسن، وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى أن المعنى من المشتومين على أن الرجم مستعار للشتم كالطعن، وفى ارشاد العقل السليم أنهم قاتلهم

الله تعالى قالوا ذلك في أواخر الامر، ومعنى قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ ١١٧ ﴾ استمروا على تكذيبي وأصروا عليه بعد ما دعوتهم هذه الازمنة المتطاولة ولم يزدهم دعائي الا فرارا. وهذا ليس باخبار بالاستمرار على التكذيب لعلمه عليه السلام أن عالم الغيب والشهادة أعلم ولكنه اراد اظهار ما يدعو عليهم لاجله وهو تكذيب الحق لا تخويفهم له واستخفافهم به في قولهم (لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين) تلطفا في فتح باب الاجابة . وقيل: لدفع توهم الخلق فيه التجاوز أو الحدة، وقيل: إنه خبر لم يقصد منه الاعلام أصلا وإنما أورد لغرض التحزن والتفجع كما في قوله:

قومي هم قتلوا أميم أخي فلئن رميت يصيبني سهمي

ويبعد ذلك في الجملة تفريع الدعاء عليهم بقوله تعالى: ﴿ فَافْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا ﴾ على ذلك أي أحكم بيننا بما يستحقه كل واحد منا من الفتاحة بمعنى الحكومة، و(فتحا) مصدر، وجوز أن يكون مفعولا به على أنه بمعنى مفتوحا وهذه حكاية إجمالية لدعائه عليه السلام المفصل في سورة نوح ﴿ وَنَجِّنِي وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ١١٨ ﴾ أي من قصدهم أو شؤم أعمالهم، وفيه إشعار بحلول العذاب بهم ﴿ فَأَنْجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ ﴾ على حسب دعائه عليه السلام ﴿ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ١١٩ ﴾ أي المملوء بهم وبما يحتاجون اليه حالا كالطعام أو مالا كالحيوان. والفلك يستعمل واحدا وجمعا، وحيث أتى في القرآن الكريم فاصلة استعمل مفردا أو غير فاصلة استعمل جمعا كما في البحر ﴿ ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ ﴾ أي بعد انجائهم، و(ثم) للتفاوت الرتبي، ولذا قال سبحانه بعد ﴿ الْبَاقِينَ ١٢٠ ﴾ أي من قومه *

﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٢١ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٢٢ ﴾ الكلام فيه نظير الكلام فيما تقدم . وكذا الكلام في قوله تعالى ﴿ كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ ١٢٣ ﴾ بيد أن تأنيث الفعل هنا باعتبار أن المراد بعاد القبيلة وهو اسم أبيهم الأقصى، وكثيرا ما يعبر عن القبيلة إذا كانت عظيمة بالأب وقد يعبر عنها ببني أو بآل مضافا اليه فيقال: بنو فلان أو آل فلان، وكذا الكلام في قوله سبحانه:

﴿ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ ١٢٤ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ١٢٥ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ١٢٦ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٢٧ ﴾ وحكاية الأمر بالتقوى والاطاعة ونفي سؤال الأجر في القصص الخمس وتصديرها بذلك للتنبيه على أن مبنى البعثة هو الدعاء الى معرفة الحق والطاعة فيما يقرب المدعو إلى الثواب ويبعده من العقاب وأن الأنبياء عليهم السلام مجتمعون على ذلك وإن اختلفوا في بعض فروع الشرائع المختلفة باختلاف الأزمنة والاعصار وانهم عليهم السلام منزهون عن المطامع الدنيوية بالكلية *

ولعله لم يسلك هذا المسلك في قصتي موسى. وابراهيم عليهما السلام تفننا مع ذكر ما يشعر بذلك، وقيل: ان ما ذكر ثمة أهم وكانت منازل عاد بين عمان . وحضرموت وكانت أخصب البلاد وأعمرها فجعلها الله تعالى مفاوز ورمالا . ويشير الى عمارتها قوله تعالى ﴿ أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ﴾ أي طريق كما روي عن ابن عباس . وقتادة . وأخرج ابن جرير . وجماعة عن مجاهد أن الريع الفج بين الجبلين . وعن أبي صخر أنه الجبل والمكان

المرتفع عن الأرض . وعن عطاء أنه عين الماء . والأكثرون على أنه المكان المرتفع وهو رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ومنه ريع النبات وهو ارتفاعه بالزيادة والنماء *

وقرأ ابن أبى عبلة (ريع) بفتح الراء ﴿ ءَايَةً ﴾ أى علما كما روى عن الحبر رضى الله تعالى عنه . وقيل : قصرا عاليا مشيدا كأنه علم واليه ذهب النقاش .وغيره واستظهره ابن المنير ،ويمكن حمل ماروى عن الحبر عليه وحينئذفقوله تعالى: ﴿ تَعْبَثُونَ ١٢٨ ﴾ على معنى تعبثون ببنائها لأنهم لم يكونوا محتاجين اليها وانما بنوها للفخر بها والعبث مالافائدة فيه حقيقة أو حكما ، وقدذم رفع البناء لغيرغرض شرعى فى شريعتنا أيضا ،وقيل: ان عبثهم فى ذلك من حيث أنهم بنوها ليهتدوا بها فى أسفارهم والنجوم تغنى عنها . واعترض بأن الحاجة تدعو لذلك لغيم مطبق أو ما يجرى مجراه . وأجيب بان الغيم نادر لا سيما فى ديار العرب مع أنه لواحتيج اليها لم يحتج الى أن تجعل فى كل ريع فيكون بناؤها كذلك عبثا *

وقال الفاضل اليمنى: إن أما كنها المرتفعة تغنى عنها فهى عبث . وقيل : كانوا يبنون ذلك ليشرفوا على المارة والسابلة فيسخروا منهم ويعبثوا بهم : وروى ذلك عن الكلبى . والضحاك ، وعن مجاهد . وابن جبير أن الآية برج الحمام كانوا يبنون البروج فى كل ريع ليلعبوا بالحمام ويلهوا به ، وقيل: بيت العشار يبنونه بكل رأس طريق فيجلسون فيه ليعشروا مال من يمر بهم .وله نظير فى بلادنا اليوم ، ولا مستعان الا بالله العلى العظيم *

والجملة فى موضع الحال وهى حال مقدرة على بعض الأقوال ﴿ وَتَتَّخِذُونَ ﴾ أى تعملون ﴿ مَصَانِعَ ﴾ أى مآخذ للماء ومجارى تحت الأرض كما روى عن قتادة ، وفى رواية أخرى عنه أنها برك الماء . وعن مجاهد أنها القصور المشيدة ، وقيل : الحصون المحكمة. وأنشدوا قول لبيد :

* وتبقى جبال بعدنا ومصانع * وليس بنص فى المدعى ﴿ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ١٢٩ ﴾ أى راجين أن تخلدوا فى الدنيا او عاملين عمل من يرجو الخلود فيها فلعل على بابها من الرجاء ، وقيل : هى للتعليل وفى قراءة عبدالله (كى تخلدون) *

وقال ابن زيد: هى للاستفهام على سبيل التوبيخ والهزء بهم أى هل انتم تخلدون ،وكون لعل للاستفهام مذهب كوفى . وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: المعنى كأنكم خالدون وقرئ بذلك كما روى عن قتادة،وفى حرف أبى (كأنكم تخلدون) وظاهر ما ذكر أن لعل هنا للتشبيه ، وحكى ذلك صريحا الواقدى عن البغوى *

وفى البرهان هو معنى غريب لم يذكره النحاة .ووقع فى صحيح البخارى أن لعل فى الآية للتشبيه انتهى *

وقرأ قتادة (تخلدون) مبنيا للمفعول مخففا ويقال: خلد الشىء وأخلده غيره ، وقرأ أبى .وعلقمة (تخلدون) مبنيا للمفعول مشددا كما قال الشاعر :

وهل يعمن الا سعيد مخلد قليل هموم مايبيت بأوجال

﴿ وَإِذَا بَطَشْتُم ﴾ أى أردتم البطش بسوط أو سيف ﴿ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ١٣٠ ﴾ مسلطين غاشمين بلا رأفة ولا قصد تأديب ولا نظر فى العاقبة. وأول الشرط بما ذكر ليصح التسبب وتقييد الجزاء بالحال لا يصححه لأن المطلق ليس سببا للمقيد . وقيل : لا يضر الاتحاد لقصد المبالغة . وقيل : الجزائية باعتبار الاعلام والاخبار وهو كما ترى .ونظير الآية قوله * متى تبعثوها تبعثوها ذميمة * ودل توبيخه عليه السلام إياهم بما ذكر على استيلاء حب

الدنيا والكبر على قلوبهم حتى أخرجهم ذلك عن حد العبودية ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ واتركوا هذه الافعال ﴿ وَأَطِيعُونِ ١٣١ ﴾ فيما أدعوكم اليه فانه أنفع لكم ﴿ وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ ١٣٢ ﴾ أي بالذي تعرفونه من النعم فما موصولة والعائد محذوف والعلم بمعنى المعرفة ، وقوله تعالى ﴿ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ١٣٣ ﴾ منزل منزلة بدل البعض كما ذكره غير واحد من أهل المعاني ، ووجهه عندهم أن المراد التنبيه على نعم الله تعالى والمقام يقتضي اعتناء بشأنه لكونه مطلوبا في نفسه أو ذريعة إلى غيره من الشكر بالتقوى ، وقوله سبحانه (أمدكم بانعام) الخ أوفى بتأدية ذلك المراد لدلالته على النعم بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان وجهه في أعجبني زيد وجهه لدخول الثاني في الأول لأن (ماتعلمون) يشمل الانعام ومابعدها من المعطوفات ، ولا يخفى ما في التفصيل بعد الاجمال من المبالغة . وفي البحر ان قوله تعالى (بانعام) على مذهب بعض النحويين بدل من قوله سبحانه (بما تعلمون) وأعيد العامل كقوله تعالى (اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجراً) والا كثرون لا يجعلون مثل هذا ابدالا وإنما هو عندهم من تكرار الجمل وإن كان المعنى واحدا ويسمى التتبيع ، وإنما يجوز أن يعاد العامل عندهم إذا كان حرف جر دون مايتعلق به نحو مررت بزيد بأخيك انتهى .

ونقل نحوه عن السفاقسي . وقال أبو حيان : الجملة مفسرة لما قبلها ولا موضع لها ، وبدأ بذكر الانعام لانها تحصل بها الرياسة والقوة على العدو والغنى الذي لا تكمل اللذة بالبنين وغيرهم في الاغاب الابه وهي أحب الاموال إلى العرب ثم بالبنين لأنهم معينوهم على الحفظ والقيام عليها ومن ذلك يعلم وجه قرنهما ، ووجه قرن الجنات والعيون في قوله تعالى : ﴿ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ١٣٤ ﴾ ظاهر وكذا وجه قرنهما مع الأنعام ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ ﴾ الخ في موضع التعليل أي إني أخاف عليكم إن لم تتقوا وتقوموا بشكر هذه النعم : ﴿ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٣٥ ﴾ في الدنيا والآخرة فان كفران النعمة مستتبع للعذاب كما أن شكرها مستلزم لزيادتها قال تعالى : (لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد) وعلل بما ذكر دون استلزام التقوى للزيادة لأن زوال النعمة يحزن فوق ماتسر زيادتها ودرء المضار مقدم على جلب المنافع :

﴿ قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ ١٣٦ ﴾ فانا لا نرعوي عما نحن عليه قالوا ذلك على سبيل الاستخفاف وعدم المبالاة بما خوفهم به عليه السلام ، وعدلوا عن أم لم تعظ الذي يقتضيه الظاهر للمبالغة في بيان قلة اعتدادهم بوعظه عليه السلام لما في كلامهم على ما في النظم الجليل من استواء وعظه والعدم الصرف البليغ وهو عدم كونه من عداد الواعظين وجنسهم . وقيل : فوجه المبالغة افادة كان الاستمرار و(الواعظين) الكمال واعتبارهما بقرينة المقام بعد النفي أي سواء علينا أوعظت أم استمر انتفاء كونك من زمرة من يعظ انتفاء كاملا بحيث لا يرجى منك نقيضه . وقال في البحر : إن المقابلة بما ذكر لأجل الفاصلة كما في قوله تعالى (سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون) وكثيرا مايحسن مع الفواصل مالا يحسن دونه وليس بشيء كما لا يخفى . وروى عن أبي عمرو . والكسائي ادغام الظاء في التاء في (وعظت) وبالادغام قرأ ابن محيصن . والأعمش إلا أن الاعمش زاد ضمير المفعول فقرأ (أوعظتنا) وينبغي أن يكون اخفاء لأن الظاء مجهورة مطبقة والتاء مهموسة منفتحة فالظاء أقوى منها والادغام إنما يحسن في المتماثلين أو في المتقاربين إذا كان الأول انقص من الثاني .

وأما ادغام الاقوى فى الاضعف فلا يحسن، وإذا جاء شىء من ذلك فى القرآن بنقل الثقات وجب قبوله وإن كان غيره أفصح وأقيس. وقوله تعالى: ﴿ إِنْ هَٰذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ ١٣٧ ﴾ تعليل لما ادعوه من المساواة أى ماهذا الذى جئتنا به الاعادة الاولين يلفقون مثله ويدعون اليه أو ما هذا الذى نحن عليه من الحياة والموت إلا عادة قديمة لم يزل الناس عليها أو ماهذا الذى نحن عليه من الدين الاعادة الاولين الذين تقدمونا من الآباء وغيرهم ونحن بهم مقتدون، وقرأ أبو قلابة. والاصمعى عن نافع (خلق) بضم الخاء وسكون اللام، والمعنى عليه كما تقدم

وقرأ عبدالله. وعلقمة. والحسن. وأبو جعفر. وأبو عمرو. وابن كثير. والكسائى (خلق) بفتح الخاء وسكون اللام أى ماهذا إلا اختلاق الاولين وكذبهم، ويؤيد هذا المعنى ماروى علقمة عن عبد الله انه قرأ (إلا اختلاق الاولين) ويكون هذا كقول سائر الكفرة (أساطير الاولين) أو ماخلقنا هذا إلا خلق الاولين نحيا كما حيوا ونموت كما ماتوا، ومرادهم إنكار البعث والحساب المفهوم من تهديدهم بالعذاب، ولعل قولهم: ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ١٣٨ ﴾ أى على ما نحن عليه من الاعمال أصرح فى ذلك ﴿ فَكَذَّبُوهُ ﴾ أى اصروا على تكذيبه عليه السلام ﴿ فَأَهْلَكْنَاهُمْ ﴾ بسببه بريح صرصر

﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٣٩ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٤٠ كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ ١٤١ ﴾ هو اسم عجمى عند بعض والاكثرون على أنه عربى وترك صرفه لأنه اسم قبيلة، وهو فعول من الثمد وهو الماء القليل الذى لامادة له ومنه قيل فلان مثمود ثمدته النساء أى قطعن مادة مائه لكثرة غشيانه لهن ومثمود إذا كثر عليه السؤال حتى نفد مادة ماله أو ما يبقى فى الجلد اوما يظهر فى الشتاء ويذهب فى الصيف. وفى القاموس ثمود قبيلة ويصرف وتضم الثاء وقرئ به أيضا. وفى سبائك الذهب أنه فى الاصل اسم لابى القبيلة ثم نقل وجعل اسما لها، ووجه تأنيث الفعل هنا نظير ماتقدم فى قوله تعالى: «كذبت عاد» وكذا الكلام فى قوله سبحانه:

﴿ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ١٤٢ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ١٤٣ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ١٤٤ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٤٥ ﴾ كالكلام فيما تقدم وقوله تعالى ﴿ أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ ١٤٦ ﴾ انكار لأن يتركوا فيما هم فيه من النعمة آمنين عن عذاب يوم عظيم فالاستفهام مثله فى قوله تعالى السابق: «أتبنون» وقوله تعالى اللاحق: (أتأتون) وكأن القوم اعتقدوا ذلك فأنكره عليه السلام عليهم، ويجوز أن يكون الاستفهام للتقرير تذكيرا للنعمة فى تخليته تعالى اياهم وأسباب نفعهم آمنين من العدو ونحوه واستدعاء لشكر ذلك بالايمان*

وفى الكشف أن هذا أوفق فى هذا المقام، و«ما» موصولة و«ههنا» اشارة إلى المكان الحاضر القريب أى اتتركون فى الذى استقر فى مكانكم هذا من النعمة، وقوله تعالى: ﴿ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ١٤٧ وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ١٤٨ ﴾ بدل من ــ ماههنا ــ باعادة الجار كما قال أبو البقاء. وغيره، وفى الكلام اجمال وتفصيل نحو ماتقدم فى قصة عاده

وجوز أن يكون ظرفا لآمنين الواقع حالا وليس بذاك، والهضيم الداخل بعضه فى بعض كأنه هضم أى شدخ. وسأل عنه نافع بن الازرق ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فقال له: المنضم بعضه إلى بعض فقال: وهل تعرف العرب ذلك؟ فقال: نعم أما سمعت قول امرئ القيس:

دار لبيضاء العوارض طفلة مهضومة الكشحين ريا المعصم

وقال الزهري : هو اللطيف أول ما يخرج ، وقال الزجاج : هو الذي رطبه بغير نوى وروي عن الحسن*
وقيل : هو المتدلي لكثرة ثمره ، وقيل : هو النضيج من الرطب وروى عن عكرمة ، وقيل : الرطب المذنب
وروى عن يزيد بن أبي زياد ، فوصف الطلع بالهضيم إما حقيقة أو مجاز وهو حقيقة وصف لثمره ، وجعل بعضهم
على بعض الأقوال الطلع مجازا عن الثمر لأوله اليه ، والنخل اسم جنس جمعي يذكر كما في قوله تعالى (كأنهم
أعجاز نخل منقعر ويؤنث كما هنا ، وليس ذلك لأن المراد به الاناث فانه معلوم بقرينة المقام ولو ذكر الضمير*
وافراده بالذكر مع دخوله في الجنات لفضله على سائر أشجارها أو لأن المراد بها غيره من الاشجار*

﴿ وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ ١٤٩ ﴾ أي أشرين بطرين كما روى عن ابن عباس . ومحمد بن العلاء ، وجاء
في رواية أخرى عن ابن عباس تفسيره بنشطين مهتمين ، وقال أبو صالح : أي حاذقين وبذلك فسره الراغب ،
وقال ابن زيد : أي أقوياء ، وأنت تعلم أن هذه الجملة داخلة في حيز الاستفهام السابق والأوفق به على القول
الأول القول الأول وعلى القول الثاني كل من الاقوال الباقية وكلها سواء في ذلك إلا أنه يفهم من كلام
بعضهم أن الفراهة حقيقة في النشاط مجاز في غيره وعليه يترجح تفسيره بنشطين إذا أريد التذكير*

وقرأ أبو حيوة . وعيسى . والحسن (تنحتون) بفتح الحاء . وقرىء (تنحاتون) بألف بعد الحاء إشباعا ،
وعن عبد الرحمن بن محمد عن أبيه أنه قرأ (ينحتون) بالياء آخر الحروف وكسر الحاء ، وعن أبي حيوة .
والحسن أيضا أنهما قرآ بالياء التحتية وفتح الحاء . وقرأ عبد الله . وابن عباس . وزيد بن علي . والكوفيون .
وابن عامر (فارهين) بالف بعد الفاء ، وقراءة الجمهور أبلغ لما ذكروا في حاذر وحذر . وقرأ مجاهد (متفرهين)

﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ١٥٠ وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ ١٥١ ﴾ كأنه عنى بالخطاب جمهور قومه وبالمسرفين كبراءهم
وأعلامهم في الكفر والاضلال وكانوا تسعة رهط . ونسبة الاطاعة إلى الامر مجاز وهي للآمر حقيقة وفي
ذلك من المبالغة ما لا يخفى وكونه لا يناسب المقام فيه بحث . ويجوز أن تكون الاطاعة مستعارة للامتثال لما
بينهما من الشبه في الافضاء إلى فعل ما أمر به أو مجازا مرسلا عنه للزومه له . ويحتمل أن يكون هناك استعارة
مكنية وتخييلية ، وجوز عليه أن يكون الأمر واحد الأمور وفيه من البعد ما فيه والاسراف تجاوز الحد
في كل فعل يفعله الانسان وإن كان ذلك في الانفاق أشهر ، والمراد به هنا زيادة الفساد وقد أوضح ذلك على
ما قيل بقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ ولعل المراد ذمهم بالضلال في أنفسهم بالكفر والمعاصي
وإضلالهم غيرهم بالدعوة لذلك ، وللايماء إلى عدم اختصاص شؤم فعلهم بهم حثا على امتثال النهي قيل (في
الأرض) والمراد بها أرض ثمود ، وقيل : الأرض كلها ولما كان (يفسدون) لا ينافي إصلاحهم احيانا أردف بقوله
تعالى : ﴿ وَلَا يُصْلِحُونَ ١٥٢ ﴾ لبيان كمال إفسادهم وأنه لم يخالطه إصلاح أصلا ﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ١٥٣ ﴾
أي الذين سحروا كثيرا حتى غلب على عقولهم ، وقيل : أي من ذوي السحر أي الرئة فهو كناية عن كونه
من الاناسي فقوله تعالى : ﴿ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا ﴾ على هذا تأكيد له وعلى الأول هو مستأنف للتعليل أي أنت
مسحور لأنك بشر مثلنا لا تميز لك علينا فدعواك إنما هي لخلل في عقلك ﴿ فَأْتِ بِآيَةٍ ﴾ أي بعلامة

على صحه دعواك ﴿ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ١٥٤ ﴾ فيها ﴿ قَالَ هَٰذِهِ نَاقَةٌ ﴾ أى بعد ما أخرجها الله تعالى بدعائه ■ روى أنهم اقترحوا عليه ناقة عشراء تخرج من صخرة عينوها ثم تلد سقبا فقعد عليه السلام يتذكر فقال له: جبريل عليه السلام صل ركعتين وسل ربك ففعل فخرجت الناقة وبركت بين أيديهم ونتجت سقبا مثلها فى العظم فعند ذلك قال لهم: هذه ناقة ﴿ لَهَا شِرْبٌ ﴾ أى نصيب مشروب من الماء كالسقى والقيت للنصيب من السقى والقوت وكان هذا الشرب من عين عندهم ■

وفى مجمع البيان عن على كرم الله تعالى وجهه أن تلك العين أول عين نبعت فى الأرض وقد فجرها الله عز وجل لصالح عليه السلام ﴿ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ ١٥٥ ﴾ فاقتنعوا بشربكم ولا تزاحموها على شربها ■ وقرأ ابن أبى عبلة (شرب) بضم الشين فيهما ■ واستدل بالآية على جواز قسمة ماء نحو الآبار على هذا الوجه ﴿ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ ﴾ كضرب وعقر ﴿ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٥٦ ﴾ وصف اليوم بالعظم لعظم ما يحل فيه وهو أبلغ من عظم العذاب وهذا من المجاز فى النسبة ، وجعل (عظيم) صفة (عذاب) والجر للمجاورة نحو هذا جحر ضب خرب ليس بشىء ﴿ فَعَقَرُوهَا ﴾ نسب العقر اليهم كلهم مع أن عاقرها واحد منهم وهو قدار بن سالف وكان نساجا على ماذكره غير واحد ، وجاء فى رواية أن مسطعا ألجأها إلى مضيق فى شعب فرماها بسهم فأصاب رجلها فسقطت ثم ضربها قدار لما روى أن عاقرها قال : لا أعقرها حتى ترضوا أجمعين فكانوا يدخلون على المرأة فى خدرها فيقول : أترضين ؟ فتقول : نعم وكذلك الصبيان فرضوا جميعا ■ وقيل : لأن العقر كان بأمرهم ومعاونتهم جميعا كما يفصح عنه قوله تعالى : (فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر) وفيه بحث ﴿ فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ ١٥٧ ﴾ خوفا من حلول العذاب كما قال جمع، وتعقب بأنه مردود بقوله تعالى : (وقالوا) أى بعد ما عقروها : (ياصالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين) ■ وأجيب بأن قوله بعد ما عقروها فى حيز المنع إذ الواو لا تدل على الترتيب فيجوز أن يريدوا بما تعدنا من المعجزة أو الواو حالية أى والحال أنهم طلبوها من صالح ووعدوه الايمان بها عند ظهورها مع أنه يجوز ندم بعض وقول بعض آخر ذلك باسناد ما صدر من البعض إلى الكل لعدم نهيهم عنه أو نحو ذلك أو ندموا كلهم أولا خوفا ثم قست قلوبهم وزال خوفهم أو على العكس ، وجوز أن يقال : إنهم ندموا على عقرها ندم توبة لكنه كان عند معاينة العذاب وعند ذلك لا ينفع الندم ، وقيل : لم ينفعهم ذلك لأنهم لم يتلافوا ما فعلوا بالايمان المطلوب منهم ■

وقيل : ندموا على ترك سقبها ولا يخفى بعده ، ومثله ماقيل : إنهم ندموا على عقرها لما فاتهم به من لبنها ، فقد روى أنه إذا كان يومها أصدرتهم لبنا ماشاءوا ﴿ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ ﴾ الموعود وكان صيحة خمدت لها أبدانهم وانشقت قلوبهم وماتوا عن آخرهم وصب عليهم حجارة خلال ذلك ■

﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٥٨ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٥٩ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ ١٦٠ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ ﴾ وكانوا من أصهاره عليه السلام ﴿ أَلَا تَتَّقُونَ ١٦١ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ١٦٢ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ١٦٣ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٦٤ أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ١٦٥ ﴾

إنكار وتوبيخ . والاتيان كناية عن الوطء . و(الذكران) جمع ذكر مقابل الأنثى ، والظاهر أن (من العالمين) متصل به أي أتأتون الذكران من أولاد بني آدم على فرط كثرتهم وتفاوت أجناسهم وغلبة إناثهم على ذكرانهم كأن الاناث قد أعوزتكم فالمراد بالعالمين الناس لأن المأتي الذكور منهم خاصة والقرينة إيقاع الفعل والجمع بالواو والنون من غير نظر إلى تغليب . وأما خروج الملك والجن فمن الضرورة العقلية . ويجوز أن يكون متصلا بتأتون أي أتأتون من بين من عداكم من العالمين الذكران لايشارككم فيه غيركم فالمراد بالعالمين كل من يتأتى منه الاتيان . والعالم على هذا مايعلم به الخالق سبحانه . والجمع للتغليب وخروج غيره لما مر . ولا يضر كون الحمار . والخنزير يأتيان الذكور في أمر الاختصاص للندرة أو لاسقاطهما عن حيز الاعتبار ، وجوز أن يراد بالعالمين على الوجه الثاني الناس أيضا ، وإذا قيل بشمولهم لمن تقدم من العالمين تفيد الآية أنهم أول من سن هذه السنة السيئة كما يفصح عنه قوله تعالى : (ماسبقكم بها من أحد من العالمين) ٭

﴿وَتَذَرُونَ مَاخَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ﴾ لأجل استمتاعكم ، وكلمة (من) في قوله تعالى ﴿مِنْ أَزْوَاجِكُمْ﴾ للبيان إن أريد بما جنس الاناث ، ولعل في الكلام حينئذ مضافين محذوفين أي وتذرون اتيان فروج ماخلق لكم أو للتبعيض إن أريد بما العضو المباح من الأزواج . ويؤيده قراءة ابن مسعود (ماأصلح لكم ربكم من أزواجكم) وحينئذ يكتفى بتقدير مضاف واحد أي وتذرون اتيان ماخلق . ويكون في الكلام على ماقيل تعريض بأنهم كانوا يأتون نساءهم أيضا في محاشهن ولم يصرح بانكاره كما صرح بانكار اتيان الذكران لأنه دونه في الاثم٭

وهو على المشهور عند أهل السنة حرام بل كبيرة ، وقيل : هو مباح ، وقد تقدم الكلام (١) في ذلك مبسوطا عند الكلام في قوله تعالى (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم) وقيل : ليس في الكلام مضاف محذوف أصلا ، والمراد ذمهم بترك ماخلق لهم وعدم الالتفات اليه بوجه من الوجوه فضلا عن الاتيان ، وأنت تعلم أن المعنى ظاهر على التقدير ، وقوله تعالى : ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ١٦٦﴾ اضراب انتقالي والعادي المتعدي في ظلمه المتجاوز فيه الحد ومتعلقه مقدر وهو اما عام أو خاص أي بل أنتم قوم متعدون متجاوزون الحد في جميع المعاصي وهذا من جملتها أو متجاوزون عن حد الشهوة حيث زدتم على سائر الناس بل أكثر الحيوانات ٭ وقيل : متجاوزون الحد في الظلم حيث ظلمتم باتيان مالم يخلق للاتيان وترك اتيان ماخلق له ٭ وفي البحر أن

---

(١) بيد اني وقفت عند كتابتي في هذا الموضع على كلام العز بن عبد السلام في اماليه في هذا المبحث حاصله ان حرمة اتيان الزوجة في المحل المكروه ليست اجماعية الا ان معظم اهل الاسلام على تحريمه كما قال الطرسوسي والخلاف فيه يسير جدا كالذي لاعبرة به ، ويذكران ابن عبد الحكم نقل حله عن الشافعي وان الربيع قال : كذب والله ابن عبد الحكم . وقد نص الامام على تحريمه في ست كتب ولم يحفظ عن مالك شيء في اباحته البتة ونقله من كتاب السر غير صحيح بل في كتاب البيان والتحصيل لابن رشد الأندلسي النص على خلاف ذلك . ورواية الطحاوي عن ابي الفرج عن ابن القاسم حله لا يعول عليها ولا تصح . واما اباحة زيد بن اسلم . ونافع لذلك فلا يؤخذ بها فنافع امام في القراءات وليس معدودا في الفقهاء اهل الحل والعقد ، واما زيد فصاحب تفسير لا يعتد لخلافه فليحفظ اه منه

تصدير الجملة بضمير الخطاب تعظيما لفعلهم وتنبيها على انهم مختصون بذلك كأنه قيل : بل أنتم قوم عادون لاغيركم ﴿ قَالُوا لَئِن لَّمْ تَنْتَهِ يَالُوطُ ﴾ عن توبيخنا وتقبيح أمرنا أو عما أنت عليه من دعوى الرسالة ودعوتنا إلى الايمـــان وإنكار ما أنـكرته من أمرنا ﴿ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ ١٦٧ ﴾ أى من المنفيين من قريتنا المعهودين، وكأنهم كانوا يخرجون من غضبوا عليه بسبب من الأسباب ، وقيل : بسبب إنـكار تلك الفاحشة من بينهم على عنف وسوء حال ، ولهذا هددوه عليـه السلام بذلك ، وعـدلوا عن لنخرجنك الأخصر إلى ماذكر ، ولا يخفى مافى الـكلام من التأكيد .

﴿ قَالَ إِنِّى لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ ١٦٨ ﴾ أى من المبغضين غاية البغض ، قال الراغب : يقال قلاه ويقليه فمن جعله من الواو فهو من القلو أى الرمى من قولهم : قلت الناقة برا كبهـا قلوا وقلوت بالقـلة إذا رميتها فكأن المقلو يقذفه القلب من بغضه فلا يقبله . ومن جعله من الياء فهو من قليت السويق على المقلاة فـكأن شدة البغض تقلى الفؤاد والـكبد وتشويهما ، فقول أبى حيان : ان قلى بمعنى أبغض يائى ، والذى بمعنى طبخ وشوى واوى ناش من قلة الاطلاع ، والعدول عن قالى إلى مافى النظم الجليل لأنه أبلغ فانه إذا قيل : قالى لم يفد أكثر من تلبسه بالفعل بخلاف قوله (من القالين) إذ يفيد أنه مع تلبسه من قوم عرفوا واشتهروا به فيكون راسخ القدم عريق العرف فيه ، وقد صرح بذلك ابن جنى . وغيره ، واللام فى «لعملكم» قيل للتبيين كما فى سقيالك فهو متعلق بمحذوف أعنى ـ أعنى ـ ، وقيل : هى للتقوية ومتعلقها عند من يرى تعلق حرف التقوية محذوف أى إنى من القالين لعملـكم من القالين . وقيل : هى متعلقة بالقالين المذكور ويتوسع فى الظروف مالا يتوسع فى غيرها فتقدم حيث لايقدم غيرها ، والمراد بعملهم إما ماأنـكره عليه السلام عليهم من اتيان الذكران وترك ما خلق ربهم سبحانه لهم وإما مايشمل ذلك وسائر مانهاهم عنه وأمرهم بضده من الأعمال القلبية والقالبية ، وقابل عليه السلام تهديدهم ذلك بمـــا ذكر تنبيها على عـدم الاكتراث به وأنه راغب فى الخلاص من سوء جوارهم لشدة بغضه لعملهم ولذلك أعرض عن محاورتهم وتوجه إلى الله تعـالى قائلا :

﴿ رَبِّ نَجِّنِى وَأَهْلِى مِمَّا يَعْمَلُونَ ١٦٩ ﴾ أى من شؤم عملهم أو الذى يعملونه وعذابه الدنيوى . وقيل : يحتمل أن يكون دعاء بالنجاة من التلبس بمثل عملهم وهو بالنسبة إلى الأهل دونه عليه السلام إذ لايخشى تلبسه بذلك لمـكان العصمة . واعترض بان العذاب كذلك إذ لا يعـذب من لم يجن وفيه منع ظاهر . كيف وقد قال سبحانه : (واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) . وقيل : قد يدعو المعصوم بالحفظ عن الوقوع فيما عصم عنه كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام (واجنبنى وبنى أن نعبـد الأصنام) وهو مسلم إلا أن الظاهر أن المراد النجاة مما ينالهم بسبب عملهم من العذاب الدنيوى . ويؤيده ظاهر قوله تعالى ﴿ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ١٧٠ إِلَّا عَجُوزًا فِى الْغَابِرِينَ ١٧١ ﴾ *

والظاهر أن المراد باهله أهل بيتـه . وجوز أن يكون المراد بهم من تبع دينه مجازاً فيشمل أهل بيته المؤمنين وسائر من آمن به . وقيل : لاحاجة إلى هذا التعميم إذ لم يؤمن به عليه السلام إلا أهـل بيته . والمراد بهذه العجوز امرأته عليه السلام وكانت كافرة مائلة إلى القوم راضية بفعلهم . والتعبير عنها بالعجوز للايماء

إلى أنه مما لا يشق أمر هلاكها على لوط عليه السلام وسائر أهله بمقتضى الطبيعة البشرية . وقيل: للايماء إلى أنها قد عسيت فى الكفر ودامت فيه إلى أن صارت عجوزا، والغابر الباقى بعد مضى من معه . وأنشد ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى ذلك قول عبيد بن الأبرص :

ذهبوا وخلفنى المخلف فيهم فكأننى فى الغابرين غريب

والمراد فنجيناه وأهله من العذاب باخراجهم من بينهم ليلا عند مشارفة حلوله بهم الا عجوزا مقدرة فى الباقين فى العذاب بعد سلامة من خرج . وإنما اعتبر البقاء فى العذاب دون البقاء فى الدار لما روى أنها خرجت مع لوط عليه السلام فاصابها حجر فى الطريق فهلكت، وقيل: المراد من الباقين فى الدار بناء على أنها هلاكها كأنها ممن بقى فيها أو أنها خرجت ثم رجعت فهلكت كما فى بعض الروايات أو أنها لم تخرج مع لوط عليه السلام أصلا كما فى البعض الآخر منها . وقيل :الغابر طويل العمر وكأنه إنما أطلق عليه ذلك لبقائه مع مضى من كان معه . والمراد وصف العجوز بانها طاعنة فى السن . وقرأ عبد الله كما روى عنه مجاهد (وواعدناأن نؤتيه أهله أجمعين إلا عجوزا فى الغابرين) ﴿ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ ١٧٢﴾ أهلكناهم اشد اهلاك وافظعه وكان ذلك الائتفاك. والظاهر العطف على (نجينا) والتدمير متراخ عن التنجية من مطلق العذاب فلا حاجة إلى القول بأن المراد أردنا تنجيته أو حكمنا بها أو معنى (فنجيناه) فاستجبنا دعاءه فى تنجيته وكل ذلك خلاف الظاهر *

وجوز الطيبى كون (ثم) للتراخى فى الرتبة ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا﴾ أى نوعا من المطر غير معهود فقد كان حجارة من سجيل كما صرح به فى قوله تعالى: (ولما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل)*

وجمع الأمران لهم زيادة فى اهانتهم . وقيل : كان الائتفاك لطائفة والامطار لأخرى منهم . وكانت هذه على ماروى عن مقاتل للذين كانوا خارجين من القرية لبعض حوائجهم ولعله مراد قتادة بالشذاذ فيما روى عنه ﴿فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ ١٧٣﴾ اللام فيه للجنس وبه يتسنى وقوع المضاف اليه فاعل ساء بناء على أنها بمعنى بئس. والمخصوص بالذم محذوف وهو مطرهم وإذا لم تكن ساء كذلك جاز كونها للعهد *

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٧٤ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٧٥ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ ١٧٦﴾ الأيكة الغيضة التى تنبت ناعم الشجر وهى غيضة من ساحل البحر إلى مدين يسكنها طائفة وكانوا ممن بعث اليهم شعيب عليه السلام وكان أجنبيا منهم ولذلك قيل . ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ ١٧٧﴾ ولم يقل أخوهم ، وقيل : (الأيكة) الشجر الملتف وكان شجرهم الدوم وهو المقل، وعلى القولين (أصحاب الأيكة) غير أهل مدين ، ومن غريب النقل عن ابن عباس أنهم هم أصحاب مدين *

وقرأ الحرميان . وابن عامر (ليكة) بلام مفتوحة بعدها ياء بغير الف ممنوع الصرف هنا ، وفى ص، قال أبو عبيدة : وجدنا فى بعض كتب التفسير أن (ليكة) اسم للقرية و(الأيكة) البلاد كلها كمكة. وبكة، ورأيتها فى الامام مصحف عثمان رضى الله تعالى عنه فى الحجر و(ق) (الأيكة) وفى (الشعراء وص) (ليكة) واجتمعت مصاحف الأمصار كلها بعد ذلك ولم تختلف ، وفى الكشاف من قرأ بالنصب ، وزعم أن (ليكة) بوزن ليلة

اسم بلد فتوهم قاد اليه خط المصحف حيث وجدت مكتوبة هنا وفى (ص) بغير الف ، وفى المصحف أشياء كتبت على خلاف الخط المصطلح عليه وإنما كتبت فى هاتين السورتين على حكم لفظ اللافظ كما يكتب أصحاب النحو الآن لان والأولى لولى لبيان لفظ المخفف .وقد كتبت فى سائر القرآن على الأصل والقصة واحدة على أن (ليكة) اسم لا يعرف انتهى ، وتعقب بانه دعوى من غير ثبت وكفى ثبتا للمخالف ثبوت القراءة فى السبعة وهى متواترة كيف وقد انضم اليه ماسمعت عن بعض كتب التفسير .وإن لم تعول عليه فما روى البخارى فى صحيحه (الأيكة) وليكة الغيضة ،هذاوان الأسماء المرتجلة لامنع منها ، وفى البحر أن كون مادة ل ى ك مفقودة فى لسان العرب كما تشبث به من أنكر هذه القراءة المتواترة إن صح لا يضر وتكون الكلمة عجمية ومواد كلام العجم مخالفة فى كثير مواد كلام العرب فيكون قد اجتمع على منع صرفها العلمية والعجمة والتأنيث، وبالجلة إنكار الزمخشرى صحة هذه القراءة يقرب من الردة والعياذ بالله تعالى .وقد سبقه فى ذلك المبرد . وابن قتيبة . والزجاج . والفارسى . والنحاس ، وقرئ (ليكة) بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام والجر بالكسرة وتكتب على حكم لفظ اللافظ بدون همزة وعلى الأصل بالهمزة وكذا نظائرها *

﴿إِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ١٧٨ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ١٧٩ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٨٠ أَوْفُوا الْكَيْلَ﴾ أى أتموه ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ١٨١﴾ أى حقوق الناس بالتطفيف ولعل المبالغة المستفادة من التركيب متوجهة إلى النهى أو أنه لا يعتبر المفهوم لنحو ماقيل فى قوله تعالى :(لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة) وأياما كان فى النهى المذكور تأكيد للامر السابق عليه ﴿وَزِنُوا﴾ الموزونات *

﴿بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ١٨٢﴾ أى بالميزان السوى ، وقيل: القسطاس القبان وروى ذلك عن الحسن، وهو عند بعض معرب رومى الأصل ومعناه العدل وروى ذلك عن مجاهد. وعند آخرين عربى. فقيل: هو من القسط ووزنه فعلاع بتكرير العين شذوذا إذ هى لا تتكرر وحدها مع الفصل باللام ، وقيل . من قسطس وهو رباعى ووزنه فعلال ، والمراد الأمر بوفاء الوزن وإتمامه والنهى عن النقص دون النهى عن الزيادة ، والظاهر أنه لم ينه عنها ولم يؤمر بها فى الكيل والوزن ،وكأن ذلك دليل على أن من فعلها فقد أحسن ومن لم يفعلها فلا عليه *

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن معنى (وزنوا) الخ وعدلوا أموركم كلها بميزان العدل الذى جعله الله تعالى لعباده ، والظاهر إذعادل سبحانه به (أوفوا الكيل) ماتقدم *

وقرأ أكثر السبعة (بالقسطاس) بضم القاف ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ أى لا تنقصوهم شيئا من حقوقهم أى حق كان فاضافة أشياء جنسية ويجوز أن تكون للاستغراق ، والمراد مقابلة الجمع بالجمع فيكون المعنى لا تبخسوا أحداً شيئا ، وجوز أن يكون الجمع للاشارة إلى الانواع فانهم كانوا يبخسون كل شيء جليلا كان أو حقيرا ، وهذا تعميم بعد تخصيص بعض المراد بالذكر لغاية انهما كهم فيه ، وقيل : المراد بأشيائهم الدراهم والدنانير وبخسها بالقطع من أطرافها ولولاه لم يجمع .وبخس مما يتعدى إلى اثنين فالمنصوبان مفعولاه ، وقيل هو متعد لواحد فالثانى بدل اشتمال ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِى الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ١٨٣﴾ بالقتل والغارة وقطع الطريق ونحو ذلك . والعثو الفساد أو أشده و «مفسدين» حال مؤكدة ، وجوز أن يكون المراد مفسدين

آخر تكم فتكون حالا مؤسسة ﴿ وَاتَّقُوا الَّذِى خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأَوَّلِينَ ١٨٤ ﴾ أى وذوى الجبلة أى الخلقة والطبيعة أو والمجبولين على أحوالهم التى بنوا عليها وسبلهم التى قيضوا لسلوكها المتقدمين عليكم من الأمم، وجاء فى رواية عن ابن عباس أن الجبلة الجماعة إذا كانت عشرة آلاف كأنها شبهت على ما قيل بالقطعة العظيمة من الجبل ، وقيل: هى الجماعة الكثيرة مطلقا كأنها شبهت بما ذكر أيضا ٭

وقرأ أبو حصين . والأعمش . والحسن بخلاف عنه (الجبلة) بضم الجيم والباء وشد اللام . وقرأ السلمى (الجبلة) بكسر الجيم وسكون الباء كالخلقة ، وفى نسخة عنه بفتح الجيم وسكون الباء قيل وتشديد اللام فى القراءتين للمبالغة ﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ١٨٥ وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا ﴾ الكلام فيه نظير ما تقدم فى قصة ثمود بيد أنه أدخل الواو بين الجملتين هنا للدلالة على أن كلا من التسحير والبشرية مناف للرسالة فكيف إذا اجتمعا وأرادوا بذلك المبالغة فى التكذيب، ولم تدخل هناك حيث لم يقصد إلا معنى واحد وهو كونه مسحراً ثم قرر بكونه بشرا مثلهم كذا فى الكشاف ، وفى الكشف أن فيه ما يلوح إلى اختصاص كل بموضعه وإن الكلام هنالك فى كونه مثلهم غير ممتاز بما يوجب الفضيلة ولهذا عقبوه بقولهم: (فأت بآية) فدل على أنهم لم يجعلوا البشرية منافية للنبوة وإنما جعلوا الوصف تمهيداً للاشتراك وأنه أبدع فى دعواه ، وههنا ساقوا ذلك مساق ما ينافى النبوة فجعلوا كل واحد صفة مستقلة فى المنافاة ليكون أبلغ . وجعلوا إنكار النبوة أمرا مفروغا ولذا عقبوه بقولهم : (وإن نظنك) الخ ، وقال النيسابورى فى وجه الاختصاص :إن صالحا عليه السلام قلل فى الخطاب فقللوا فى الجواب وأكثر شعيب عليه السلام فى الخطاب ولهذا قيل له :خطيب الانبياء فأكثروا فى الجواب ، ولعله أراد أن شعيبا عليه السلام بالغ فى زجرهم فبالغوا فى تكذيبه ولا كذلك صالح عليه السلام مع قومه فتأمل ، و(إن) فى قوله سبحانه ﴿ وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ١٨٦ ﴾ هى المخففة من الثقيلة واللام فى (لمن) هى الفارقة ، وقال الكوفيون: إن نافية واللام بمعنى إلا وهو خلاف مشهور أى وإن الشأن نظنك من الكاذبين فى الدعوى أو ما نظنك إلا من الكاذبين فيها، ومرادهم أنه عليه السلام وحاشاه راسخ القدم فى الكذب فى دعواه الرسالة أو فيها وفى دعوى نزول العذاب الذى يشعر به الأمر بالتقوى من التهديد ٭

وظاهر حالهم إنهم عنوا بالظن الادراك الجازم، وقوله عز وجل ﴿ فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ١٨٧ ﴾ من الاقتراح الذى تحته كل الانكار على نحو (إن كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء) ولعلهم قابلوا به ما أشعر به الأمر بالتقوى مما ذكرنا ، و« كسفا » أى قطعا كما روى عن ابن عباس. وقتادة جمع كسفة كقطعة ٭

وقرأ الاكثرون « كسفا » بكسر الكاف وسكون السين وهو أيضا جمع كسفة مثل سدرة وسدر ، وقيل: الكسف والكسفة كالريع والريعة وهى القطعة، والمراد بالسماء اما المظلة وهو الظاهر وإما السحاب ، والظاهر أن الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لما قبله وتعلقه بأسقط فى غاية السقوط ، وجوز عليه أن يراد بالسماء جهة العلو، وجواب ان محذوف دل عليه فأسقط ، ومن جوز تقدم الجواب جعله الجواب ٭

﴿ قَالَ رَبِّي أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٨٨ ﴾ أى هو تعالى أعلم باعمالكم من الكفر والمعاصى وبما تستوجبون عليها من العذاب

فسينزله عليكم حسبما تستوجبون فى وقته المقدر له لامحالة ﴿ فَكَذَّبُوهُ ﴾ فاستمروا على تكذيبه وكذبوه تكذيبا بعد تكذيب ﴿ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ ﴾ وذلك على ماأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والحاكم عن ابن عباس أن الله تعالى بعث عليهم حرا شديدا فاخذ بأنفاسهم فدخلوا أجواف البيوت فدخل عليهم فخرجوا منها هرابا إلى البرية فبعث الله تعالى عليهم سحابة فاظلتهم من الشمس وهى الظلة فوجدوا لها بردا ولذة فنادى بعضهم بعضا حتى إذا اجتمعوا تحتها أسقطها الله عز وجل عليهم نارا فأكلتهم جميعا . وجاء فى كثير من الروايات أن الله عز وجل سلط عليهم الحر سبعة أيام ولياليهن ثم كان ما كان من الخروج إلى البرية ومابعده وكان ذلك على نحو مااقترحوه لاسيما على القول بأنهم عنوا بالسماء السحاب ، وفى اضافة العذاب إلى يوم الظلة دون نفسها ايذان بأن لهم عذابا آخر غير عذاب الظلة وفى ترك بيانه تعظيم لأمره *

وقد أخرج ابن جرير . والحاكم . وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : من حدثك من العلماء ماعذاب يوم الظلة فكذبه ، وكأنه أراد بذلك مجموع عذاب الظلة الذى ذكر فى الخبر السابق والعذاب الآخر الذى آذنت به الاضافة إلى اليوم ﴿ إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٨٩ ﴾ أى فى الشدة والهول وفظاعة ماوقع فيه من الطامة والداهية التامة *

﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٩٠ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٩١ ﴾ هذا آخر القصص السبع التى سيقت لماعلمته سابقا، ولعل الاقتصار على هذا العدد على ماقيل لأنه عدد تام وأنا أفوض العلم بسر ذلك وكذا العلم بسر ترتيب القصص على هذا الوجه لحضرة علام الغيوب جل شأنه ، وقوله سبحانه : ﴿ وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٩٢ ﴾ الخ عود لما فى مطلع السورة الكريمة من التنويه بشأن القرآن ، العظيم ، ورد ماقال المشركون فيه فالضمير راجع إلى القرآن ، وقيل : هو تقرير لحقية تلك القصص وتنبيه على اعجاز القرآن ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم فان الأخبار عنها ممن لم يتعلمها لا يكون الا وحيا من الله عز وجل ، فالضمير لما ذكر من الآيات الكريمة الناطقة بتلك القصص المحكية . وجوز أن يكون للقرآن الذى هى من جملته والاخبار عن ذلك بتنزيل للمبالغة . والمراد انه لمنزل من الله تعالى ووصفه سبحانه بربوبية العالمين للايذان بأن تنزيله من أحكام تربيته عز وجل ورأفته بالكل ﴿ نَزَلَ بِهِ ﴾ أى أنزله على أن الباء للتعدية *

وقال أبو حيان . وابن عطية : هى للمصاحبة والجار والمجرور فى موضع الحال كما فى قوله تعالى (وقد دخلوا بالكفر) أى نزل مصاحباله ﴿ الرُّوحُ الْأَمِينُ ١٩٣ ﴾ يعنى جبرائيل عليه السلام ، وعبر عنه بالروح لأنه يحيى به الخلق فى باب الدين أو لأنه روح كله لا كالناس الذين فى أبدانهم روح ، ووصف عليه السلام بالأمين لأنه أمين وحيه تعالى وموصله إلى من شاء من عباده جل شأنه من غير تغيير وتحريف أصلا . وقرأ حمزة . والكسائى . وأبو بكر . وابن عامر (نزل به الروح الأمين) بتشديد الزاى ونصب (الروح . والأمين) أى جعل الله تعالى الروح الأمين نازلا به ﴿ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ متعلق بنزل لابالأمين . والمراد بالقلب إما الروح وهو أحد اطلاقاته كما قال الراغب . وكون الانزال عليه على ماقال غير واحد لأنه المدرك والمكلف دون

الجسد. وقد يقال: لما كان له ﷺ جهتان جهة ملكية يستفيض بها وجهة بشرية يفيض بها جعل الانزال على روحه ﷺ لأنها المتصفه بالصفات الملكية التى يستفيض بها من الروح الأمين *

وللاشارة إلى ذلك قيل «على قلبك» دون عليك الأخصر. وقيل: ان هذا لأن القرآن لم ينزل فى الصحف كغيره من الكتب، وإما العضو المخصوص وهو الاطلاق المشهور. وتخصيصه بالانزال عليه قيل للاشارة إلى كمال تعقله ﷺ وفهمه ذلك المنزل حيث لم تعتبر واسطة فى وصوله إلى القلب الذى هو محل العقل كما يقتضيه ظاهر كثير من الآيات والأحاديث ويشهد له العقل على مالا يخفى على من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد. وقد أطال فى الانتصار لذلك الامام فى تفسيره *

ورد على من ذهب إلى أن الدماغ محل العقل، وقيل: للاشارة إلى صلاح قلبه عليه الصلاة والسلام وتقدسه حيث كان منزلا لكلامه تعالى ليعلم منه حال سائر أجزائه ﷺ فان القلب رئيس جميع الأعضاء وملكها ومتى صلح الملك صلحت الرعية وفى الحديث «ألا وإن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب»، وقد يقال: يجوز أن يكون التخصيص لأن الله تعالى جعل لقلب رسوله ﷺ سمعا مخصوصا يسمع به ماينزل عليه من القرآن تمييزاً لشأنه على سائر مايسمعه ويعيه على حد ماقيل وذكره النووى فى شرح صحيح مسلم فى قوله تعالى (ما كذب الفؤاد ما رأى) من أن الله عز وجل جعل لفؤاده عليه الصلاة والسلام بصراً فرآه به سبحانه ليلة المعراج. وهذا كله على القول بأن جبرائيل عليه السلام ينزل بالألفاظ القرآنيه المحفوظة له بعد أن نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة أو التى يحفظها من اللوح عند الأمر بالانزال أو التى يوحى بها اليه أو التى يسمعها منه سبحانه على ما قاله بعض أجلة السلف عنده فيلقيها إلى النبى ﷺ على ماهى عليه من غير تغيير أصلا. وكذا على القول بأن جبرائيل عليه السلام ألقى عليه المعانى القرآنية وأنه عبر عنها بهذه الألفاظ العربية ثم نزل بها كذلك فالقاها إلى النبى ﷺ. وأما على القول بانه عليه السلام إنما نزل بالمعانى خاصة إلى النبى عليه الصلاة والسلام وأنه عليه الصلاة والسلام علم تلك المعانى وعبر عنها بلغة العرب فقيل: إن القلب بمعنى العضو المخصوص لا غير وتخصيصه لأن المعانى إنما تدرك بالقوة المودعه فيه، وقيل: يجوز أن يراد به الروح وروحه عليه الصلاة والسلام لغاية تقدسها وكمالها فى نفسها تدرك المعانى من غير توسط آلة. ومن الناس من ذهب إلى هذا القول وجعل الآية دليلا له وهو قول مرجوح. ومثله القول بأن جبرائيل عليه السلام القى عليه المعانى فعبر عنها بالفاظ فنزل بما عبر هو به. والقول الراجح أن الألفاظ منه عز وجل كالمعانى لا مدخل لجبرائيل عليه السلام فيها أصلا. وكان النبى ﷺ يسمعها ويعيها بقوى إلهية قدسية لا كسماع البشر إياها منه عليه الصلاة والسلام وتنفعل عند ذلك قواه البشرية، ولهذا يظهر على جسده الشريف ﷺ مايظهر ويقال لذلك: برحاء الوحى حتى يظن فى بعض الاحايين أنه أغمى عليه عليه الصلاة والسلام. وقد يظن أنه ﷺ أغفى.

وعلى هذا يخرج مارواه مسلم عن أنس قال: «بينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاءة ثم رفع رأسه متبسما فقلنا: ما أضحكك يارسول الله؟ فقال: أنزل على آنفا سورة فقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم إنا أعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر إن شانئك هو الأبتر) ولايحتاج من قال: إن الأشبه

أن القرآن كله نزل فى اليقظة إلى تأويل هذا الخبر بأنه عليه الصلاة والسلام خطر له فى تلك الاغفاءة سورة الكوثر التى نزلت قبلها فى اليقظة أو عرض عليه الكوثر الذى أنزلت فيه السورة فقرأها عليهم، ثم انه على ما قيل من أن بعض القرآن نزل عليه عليه الصلاة والسلام وهو نائم استدلالا بهذا الخبر يبقى ما قلناه من سماعه عليه الصلاة والسلام ما ينزل اليه ﷺ ووعيه إياه بقوى إلهية قدسية ونومه عليه الصلاة والسلام لا يمنع من ذلك كيف وقد صح عنه ﷺ أنه قال: «تنام عينى ولا ينام قلبى».

وقد ذكر بعض المتصدرين فى محافل الحكمة من المتأخرين فى بيان كيفية نزول الكلام وهبوط الوحى من عند الله تعالى بواسطة الملك على قلب النبى ﷺ أن الروح الانسانى إذا تجرد عن البدن، وخرج عن وثاقه من بيت قالبه وموطن طبعه مهاجرا إلى ربه سبحانه لمشاهدة آياته الكبرى وتطهر عن درن المعاصى واللذات والشهوات والوساوس العادية والمتعلقات لاح له نور المعرفة والايمان بالله تعالى وملكوته الاعلى وهذا النور إذا تأكد وتجوهر كان جوهرا قدسيا يسمى فى لسان الحكمة النظرية بالعقل الفعال وفى لسان الشريعة النبوية بالروح القدسى وبهذا النور الشديد العقلى يتلألأ فيه أسرار ما فى الأرض والسماء ويترامى منه حقائق الاشياء كما يترامى بالنور الحسى البصرى الاشباح المثالية فى قوة البصر إذا لم يمنع حجاب، والحجاب ههنا هو آثار الطبيعة وشواغل هذه الأولى فاذا عريت النفس عن دواعى الطبيعة والاشتغال بما تحتها من الشهوة والغضب والحس والتخيل وتوجهت بوجهها شطر الحق وتلقاء عالم الملكوت الاعلى اتصلت بالسعادة القصوى فلاح لها سر الملكوت وانعكس عليها قدس اللاهوت ورأت عجائب آيات الله تعالى الكبرى، ثم ان هذه الروح إذا كانت قدسية شديدة القوى قوية الآثار لقوة اتصالها بما فوقها فلا يشغلها شأن عن شأن ولا يمنعها جهة فوقها عن جهة تحتها فتضبط الطرفين وتسع قوتها الجانبين لشدة تمكنها فى الحد المشترك بين الملك والملكوت كالارواح الضعيفة التى إذا مالت إلى جانب غاب عنها الجانب الآخر وإذا ركنت إلى مشعر من المشاعر ذهلت عن المشعر الآخر وإذا توجهت هذه الروح القدسية التى لا يشغلها شان عن شان ولا تصرفها نشأة عن نشاة وتلقت المعارف الالهية بلا تعلم بشرى بل من الله تعالى يتعدى تاثيرها إلى قواها ويتمثل لروحه البشرى صورة ما شاهده بروحه القدسى وتبرز منها إلى ظاهر الكون فتتمثل للحواس الظاهرة سيما السمع والبصر لكونهما أشرف الحواس الظاهرة فيرى ببصره شخصا محسوسا فى غاية الحسن والصباحة ويسمع بسمعه كلاماً منظوما فى غاية الجودة والفصاحة، فالشخص هو الملك النازل باذن الله تعالى الحامل للوحى الالهى، والكلام هو كلام الله تعالى وبيده لوح فيه كتاب هو كتاب الله تعالى، وهذا الامر المتمثل بما معه أو فيه ليس مجرد صورة خيالية لا وجود لها فى خارج الذهن والتخيل كما يقوله من لا حظ له من علم الباطن ولا قدم له فى أسرار الوحى والكتاب كبعض أتباع المشائين معاذ الله تعالى عن هذه العقيدة الناشئة عن الجهل بكيفية الانزال والتنزيل ثم قال: انارة قلبية واشارة عقلية عليك أن تعلم أن للملائكة ذوات حقيقية وذوات اضافية مضافة إلى ما دونها اضافة النفس إلى البدن الكائن فى النشأة الآخرة فاما ذواتها الحقيقية فانما هى أمرية قضائية قولية وأما ذواتها الاضافية فانما هى خلقية قدرية تنشأ منها الملائكة اللوحية وأعظمهم اسرافيل عليه السلام وهؤلاء الملائكة اللوحية ياخذون الكلام الالهى والعلوم اللدنية من الملائكة القلمية ويثبتونها فى صحائف الواحهم القدرية الكتابية، وإنما كان

يلاقى النبي ﷺ فى معراجه الصنف الأول من الملائكة ويشاهد روح القدس فى اليقظة فاذا اتصلت الروح النبوية بعالمهم عالم الوحى الربانى يسمع كلام الله تعالى وهو اعلام الحقائق بالمكالمة الحقيقية وهى الافاضة والاستفاضة فى مقام قاب قوسين أو ادنى وهو مقام القرب ومقعد الصدق ومعدن الوحى والالهام ، وكذا إذا عاشر النبي الملائكة الاعلين يسمع صريف أقلامهم والقاء كلامهم وهو كلام الله تعالى النازل فى محل معرفتهم وهى ذواتهم وعقولهم لكونهم فى مقام القرب ، ثم إذا نزل عليه الصلاة والسلام إلى ساحة الملكوت السماوى يتمثل له صورة ماعقله وشاهده فى لوح نفسه الواقعة فى عالم الارواح القدرية السماوية ثم يتعدى منه الاثر إلى الظاهر ، وحينئذ يقع للحواس شبه دهش ونوم لما أن الروح القدسية لضبطها الجانبين تستعمل المشاعر الحسية لكن لافى الاغراض الحيوانية بل فى سبيل السلوك إلى الرب سبحانه فهى تشائع الروح فى سبيل معرفته تعالى وطاعته فلا جرم إذا خاطبه الله تعالى خطابا من غير حجاب خارجى سواء كان الخطاب بلا واسطة أو بواسطة الملك واطلع على الغيب فانطبع فى فص نفسه النبوية نقش الملكوت وصورة الجبروت تنجذب قوة الحس الظاهر إلى فوق ويتمثل لها صورة غير منفكة عن معناها وروحها الحقيقى لا كصورة الاحلام والخيالات العاطلة عن المعنى فيتمثل لها حقيقة الملك بصورته المحسوسة بحسب ما يحتملها فيرى ملكا على غير صورته التى كانت له فى عالم الامر لأن الأمر إذا نزل صار خلقا مقدرا فيرى صورته الخلقية القدرية ويسمع كلاما مسموعا بعد ما كان وحيا معقولا أو يرى لوحا بيده مكتوبا فالموحى اليه يتصل بالملك أولا بروحه العقلى ويتلقى منه المعارف الالهية ويشاهد ببصره العقلى آيات ربه الكبرى ويسمع بسمعه العقلى كلام رب العالمين من الروح الاعظم ، ثم إذا نزل عن هذا المقام الشامخ الالهى يتمثل له الملك بصورة محسوسة بحسبه ثم ينحدر إلى حسه الظاهر ثم إلى الهواء وهكذا الكلام فى كلامه فيسمع أصواتا وحروفا منظومة مسموعة يختص هو بسماعها دون غيره فيكون كل من الملك وكلامه وكتابه قد تادى من غيبه إلى شهادته ومن باطن سره إلى مشاعره ، وهذه التادية ليست من قبيل الانتقال والحركة للملك الموحى من موطنه ومقامه إذ كل له مقام معلوم لا يتعداه ولا ينتقل عنه بل مرجع ذلك إلى انبعاث نفسى النبي عليه الصلاة والسلام من نشأة الغيب إلى نشأة الظهور ، ولهذا كان يعرض له شبه الدهش والغشى ثم يرى ويسمع ثم يقع منه الانباء والاخبار فهذا معنى تنزيل الكتاب وانزال الكلام من رب العالمين انتهى ■ وفيه ماتاباه الاصول الاسلامية مما لا يخفى عليك. وقد صرح غير واحد من المحدثين والمفسرين وغيرهم بانتقال الملك وهو جسم عندهم ولم يؤول أحد منهم نزوله فيما نعلم، نعم أولوا نزول القرآن وانزاله ■

قال الاصفهانى فى أوائل تفسيره : اتفق أهل السنة والجماعة على أن كلام الله تعالى منزل واختلفوا فى معنى الانزال، فمنهم من قال: اظهار القراءة ، ومنهم من قال: إن الله تعالى الهم كلامه جبريل عليه السلام وهو فى السماء وعلمه قراءته ثم جبريل أداه فى الأرض وهو يهبط فى المكان وفى ذلك طريقتان، احداهما أن النبي ﷺ انخلع من صورة البشرية إلى صورة الملكية وأخذه من جبريل عليه السلام ، وثانيتهما أن الملك انخلع إلى البشرية حتى ياخذه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منه، والاولى أصعب الحالين انتهى ؛ وقال الطيبى: لعل نزول القرآن على الرسول عليه الصلاة والسلام أن يتلقفه الملك تلقفا روحانيا أو يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به إلى الرسول ويلقيه عليه ■

وقال القطب في حواشي الكشاف. الانزال في اللغة الايواء وبمعنى تحريك الشيء من علو إلى سفل وكلاهما لا يتحققان في الكلام فهو مستعمل بمعنى مجازي فمن قال: القرآن معنى قائم بذات الله تعالى فانزاله أن توجد الكلمات والحروف الدالة على ذلك المعنى ويثبتها في اللوح المحفوظ. ومن قال: القرآن هو الألفاظ الدالة على المعنى القائم بذاته تعالى فانزاله بمجرد إثباته في اللوح المحفوظ، وهذا المعنى مناسب لكونه مجازا عن أول المعنيين اللغويين.

ويمكن أن يكون المراد بانزاله إثباته في السماء الدنيا بعد الاثبات في اللوح المحفوظ وهذا مناسب للمعنى الثاني، والمراد بانزال الكتب على الرسل أن يتلقفها الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا أو يحفظها من اللوح المحفوظ وينزل بها فيلقيها عليهم انتهى وفيه بحث لا يخفى، وعندي أن إنزاله إظهاره في عالم الشهادة بعد أن كان في عالم الغيب، ثم إن ظاهر الآية يقتضي أن جميع القرآن نزل به الروح الأمين على قلبه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا ينافي ما قيل: إن آخر سورة البقرة كلمه الله تعالى بها ليلة المعراج حيث لا واسطة احتجاجا بما أخرجه مسلم عن ابن مسعود «لما أسرى برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى إلى سدرة المنتهى» الحديث وفيه «فاعطى رسول الله ﷺ الصلوات الخمس وأعطى خواتيم سورة البقرة وغفر لمن لا يشرك من أمته بالله تعالى شيئا المقحمات»، وأجيب بعد تسليم أن يكون ماذكر دليلا لذلك يجوز أن يكون قد نزل جبريل عليه السلام بما ذكر أيضا تأكيدا وتقريرا أو نحو ذلك، وقد ثبت نزوله عليه السلام بالآية الواحدة مرتين لما ذكر، وجوز أن تكون الآية باعتبار الأغلب، واعتبر بعضهم كونها كذلك لأمر آخر وهو أن من القرآن ما نزل به إسرافيل عليه السلام وهو ما كان في أول النبوة وفيه أن ذلك لم يثبت أصلا.

وفي الاتقان أخرج الامام أحمد في تاريخه من طريق داود بن أبي هند عن الشعبي قال: أنزل على النبي ﷺ النبوة وهو ابن أربعين سنة فقرن بنبوته إسرافيل عليه السلام ثلاث سنين فكان يعلمه الكلمة والشيء ولم ينزل عليه القرءان على لسانه فلما مضت ثلاث سنين قرن بنبوته جبريل عليه فنزل عليه القرءان على لسانه عشر سنين انتهى، وهو صريح في خلاف ذلك وإن كان فيه ما يخالف الصحيح المشهور من أن جبريل عليه السلام هو الذي نزل عليه عليه الصلاة والسلام بالوحي من أول الأمر إلا أنه نزل عليه ﷺ غيره عليه السلام من الملائكة أيضا ببعض الأمور، وكثيرا ما ينزلون لتشييع الآيات القرءانية مع جبريل عليه وعليهم السلام.

ومن الناس من اعتبر كونها باعتبار الأغلب لأن إنزال جبريل عليه السلام قد لا يكون على القلب بناءا على ما ذكره الشيخ محيي الدين قدس سره في الباب الرابع عشر من الفتوحات من قوله: إعلم أن الملك يأتي النبي عليه الصلاة والسلام بالوحي على حالين تارة ينزل بالوحي على قلبه وتارة يأتيه في صورة جسدية من خارج فيلقي ما جاء به إلى ذلك النبي على أذنه فيسمعه أو يلقيه على بصره فيبصره فيحصل له من النظر ما يحصل من السمع سواء.

وتعقب بأنه لا حاجة إلى ما ذكر، وما نقل عن محيي الدين قدس سره لا يدل على أن نزول الوحي إلى كل نبي يكون على هذين الحالين فيجوز أن يكون نزول الوحي إلى نبينا ﷺ على الحال الأولى فقط سلمنا دلالته على العموم وأن نزول الوحي إلى نبينا عليه الصلاة والسلام قد يكون بتمثل الملك بناء على بعض الأخبار الصحيحة في ذلك لكن لا نسلم أنه يدل على أن نزول الوحي إذا كان الموحى قرآنا يكون على الحال الثانية سلمنا دلالته على ذلك لكن لا نسلم صحة جعله مبنى لتأويل الآية. وكيف يؤول كلام الله تعالى لكلام

مناف لظاهره صدر من غير معصوم ، ويكفي محيي الدين قدس سره من علماء الشريعة أن يؤولوا كلامه ليوافق كلام الله عز وجل فيسلم من الطعن ، ولعل من يؤول فى مثل ذلك يحسن الظن بمحيي الدين قدس سره ويقول : إنه لم يقل ذلك إلا لدليل شرعى فقد قال قدس سره فى الكلام على الاذن من الفتوحات : اعلم انى لم أقرر بحمدالله تعالى فى كتابى هذا ولاغيره قط أمراً غير مشروع وماخرجت عن الكتاب والسنة فى شيء من تصانيفى ، وقال فى الباب السادس والستين وثلاثمائةمن الكتاب المذكور جميع ما أتكلم به فى مجالسى وتآليفى انما هو من حضرة القرآن العظيم فانى أعطيت مفاتيح العلم فيه فلاأستمد قط فى علم من العلوم الا منه كل ذلك حتى لا أخرج عن مجالسة الحق تعالى فى مناجاته بكلامه أوبما تضمنه كلامه سبحانه الى غير ذلك فالداعى للتأويل فى الحقيقة ذلك الدليل لانفس كلامه قدس سره العزيز وهو اللائق بالمسلمين الكاملين ■

وقوله تعالى ﴿ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ١٩٤ ﴾ متعلق بنزل أى نزل به لتنذرهم بمافى تضاعيفه من العقوبات الهائلة . وايثار مافى النظم الكريم للدلالة على انتظامه ﷺ فى سلك أولئك المنذرين المشهورين فى حقية الرسالة وتقرر العذاب المنذر به ، وكذا قوله سبحانه ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ١٩٥ ﴾ متعلق بنزل عند جمع من الأجلة ويكون حينئذ على ماقال الشهاب بدلا من (به) باعادة العامل ، وتقديم (لتكون) الخ للاعتناء بأمر الانذار ولئلا يتوهم أن كونه عليه الصلاة والسلام من جملة المنذرين المذكورين متوقف على كون الانزال بلسان عربى مبين ، واستحسن كون الباء للملابسة والجار والمجرور فى موضع الحال من ضمير (به) أى نزل به ملتبسا بلغة عربية واضحة المعنى ظاهرة المدلول لئلا يبقى لهم عذر ، وقيل: بلغة مبينة لهم مايحتاجون اليه من أمور دينهم ودنياهم على أن (مبين) من أبان المتعدى، والأول أظهر .

وجوز أن تعلق الجار والمجرور بالمنذرين أى لتكون من الذين أنذروا بلغة العرب وهم هود . وصالح . واسمعيل . وشعيب . ومحمد ﷺ ، وزاد بعضهم خالد بن سنان . وصفوان بن حنظلة عليهما السلام . وتعقب بأنه يؤدى الى أن غاية الانذار كونه عليه السلام من جملة المنذرين باللغة العربية فقط من هود . وصالح . وشعيب عليهم السلام ، ولا يخفى فساده كيف لا ، والطامة الكبرى فى باب الانذار ما أنذره نوح . وموسى عليهما السلام، وأشد الزواجر تأثيرا فى قلوب المشركين ماأنذره ابراهيم عليه السلام لانتمائهم اليه وادعائهم أنهم على ملته عليه السلام ، وذكر بعضهم أن المراد على هذا الوجه أنك أنذرتهم كما أنذر آباؤهم الأولون وأنك لست بمبتدع بهذا فكيف كذبوك ، والحق أن الوجه المذكور دون الوجه السابق، وأما أنه فاسد معنى كما يقتضيه كلام المتعقب فلا *

﴿ وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ ١٩٦ ﴾ أى وان ذكر القرآن لفى الكتب المتقدمة على أن الضمير للقرآن والكلام على حذف مضاف وهذا كما يقال : ان فلانا فى دفتر الأمير . وقيل : المراد وان معناه لفى الكتب المتقدمة وهو باعتبار الأغلب فان التوحيد وسائر مايتعلق بالذات والصفات وكثيرا من المواعظ والقصص مسطور فى الكتب السابقة فلايضر ان منه ماليس فى ذلك بحسب الظن الغالب كقصة الافك وما كان فى نكاح امرأة زيد وما تضمنه صدر سورة التحريم وغير ذلك . واشتهر عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه جوز قراءة القرآن بالفارسية والتركية والهندية وغير ذلك من اللغات مطلقا استدلالا بهذه الآية . وفى رواية

تخصيص الجواز بالفارسية لأنها أشرف اللغات بعد العربية لخبر لسان أهل الجنة العربي والفارسي الدري . وفي رواية أخرى أنها انما تجوز بالفارسية اذا كان ثناء كسورة الاخلاص أما اذا كان غيره فلاتجوز . وفي أخرى أنها انما تجوز بالفارسية في الصلاة اذا كان المصلى عاجزا عن العربية وكان المقروء ذكرا وتنزيها أما القراءة بها في غير الصلاة أو في الصلاة وكان القارىء يحسن العربية أوفي الصلاة وكان القارىء عاجزا عن العربية لكن كان المقروء من القصص والأوامر والنواهي فانها لاتجوز . وذكر ان هذا قول صاحبيه . وكان رضي الله تعالى عنه قد ذهب الى خلافه ثم رجع عنه اليه . وقد صحح رجوعه عن القول بجواز القراءة بغير العربية مطلقا جمع من الثقات المحققين . وللعلامة حسن الشرنبلالي رسالة في تحقيق هذه المسألة سماها النفحة القدسية في أحكام قراءة القرءان وكتابته بالفارسية فمن أراد التحقيق فليرجع اليها . وكان رجوع الامام عليه الرحمة عما اشتهر عنه لضعف الاستدلال بهذه الآية عليه كما لايخفى على المتأمل .

وفي الكشف أن القرءان كان هو المنزل للاعجاز الى ءاخر مايذكر في معناه فلاشك أن الترجمة ليست بقرآن وان كان هو المعنى القائم بصاحبه فلاشك أنه غير ممكن القراءة ، فان قيل: هو المعنى المعبر عنه بأي لغة كان قلنا لاشك في اختلاف الاسامي باختلاف اللغات وكما لايسمى القرآن بالتوراة لايسمى التوراة بالقرآن فالأسماء لخصوص العبارات فيها مدخل لا أنها لمجرد المعنى المشترك اه ، وفيه بحث فان قوله تعالى: (ولو جعلناه قرآنا أعجميا) يستلزم تسميته قرآنا أيضا لو كان أعجميا فليس لخصوص العبارة العربية مدخل في تسميته قرآنا ، والحق أن قرآنا المنكر لم يعهد فيه نقل عن المعنى اللغوي فيتناول كل مقروء ، أما القرآن باللام فالمفهوم منه العربي في عرف الشرع فلخصوص العبارة مدخل في التسمية نظرا اليه . وقد جاء كذلك في الآية الدالة على وجوب القراءة أعني قوله سبحانه «فاقرؤا ماتيسر من القرآن» وبذلك تم المقصود ، وجعل من فيه للتبعيض وإرادة المعنى من هذا البعض لايخفى مافيه ، وقيل : ضمير (إنه) عائد على رسول الله ﷺ وليس بواضح . وقرأ الأعمش «زبر» بسكون الباء *

﴿ أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً ﴾ الهمزة للتقرير أو للانكار والنفي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل: أغفلوا عن ذلك ولم يكن لهم آية دالة على أنه تنزيل رب العالمين وإنه لفي زبر الأولين على أن (لهم) متعلق بالكون قدم على اسمه وخبره للاهتمام أو بمحذوف هو حال من (آية) قدمت عليها لكونها نكرة و(آية) خبر للكون قدم على اسمه الذي هو قوله تعالى ﴿ أَن يَعْلَمَهُ عُلَمَٰٓؤُا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ١٩٧ ﴾ لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، والعلم بمعنى المعرفة والضمير للقرآن أي ألم يكن لهم ءاية معرفة علماء بني إسرائيل القرءان بنعوته المذكورة في كتبهم ، وعن قتادة أن الضمير للنبي ﷺ ، وقيل : العلم على معناه المشهور والضمير للحكم السابق في قوله تعالى (وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك) الخ وفيه بعد كما لا يخفى ، وذكر الثعلبي عن ابن عباس أن أهل مكة بعثوا إلى احبار يثرب يسألونهم عن النبي فقالوا: هذا زمانه وذكروا نعته وخلطوا في أمر محمد ﷺ فنزلت الآية في ذلك ، وهو ظاهر في أن الضمير له عليه الصلاة والسلام ويؤيده كون الآية مكية . وقال مقاتل : هي مدنية ، وعلماء بني اسرائيل عبدالله بن سلام ونحوه كما روي عن ابن عباس . ومجاهد ، وذلك أن جماعة منهم أسلموا ونصوا على مواضع من التوراة والانجيل

فيها ذكر الرسول ﷺ ، وقيل : علماؤهم من أسلم منهم ومن لم يسلم ،وقيل أنبياؤهم فانهم نبهوا على ذلك وهو خلاف الظاهر ، ولعل أظهر الأقوال كون المراد به معاصريه صلى الله تعالى عليه وسلم من علماء أهـــل الـكتاب المسلمين وغيرهم *

وقرأ ابن عامر والجحدرى (تكن) بالتأنيث و «ءاية» بالرفع وجعلت اسم تـكن و «أن يعلمه» خبرها ، وضعف بأن فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة، ولا يدفعه كون النكرة ذات حال بناء على أحد الاحتمالين فى «لهم» ،وجوز أن يكون «ءاية» الاسم و «لهم» متعلقا بمحذوف هو الخبر و «أن يعلمه» بدلا من الاسم أو خبر مبتدأ محذوف، وأن يكون الاسم ضمير القصة و «لهم ءاية» مبتدأ وخبر والجملة خبر تكن «وأن يعلمه» بدلا أو خبر مبتدأ محذوف. وأن يكون الاسم ضمير القصة و «ءاية» خبر «أن يعلمه» والجملة خبر تكن وأن تكون تكن تامة . و «ءاية» فاعلا و «أن يعلمه» بدلا أو خبراً لمحذوف و (لهم) إما حالا أو متعلقا بتكن . وقرأ ابن عباس (تـكن) بالتأنيث و «ءاية» بالنصب كقراءة من قرأ «ثم لم تكن» بالتأنيث فتنتهم بالنصب «إلا أن قالوا» وكقول لبيد يصف العير والاتان :

فمضى وقدمها وكانت عادة   منه إذا هى عردت أقدامها

وذلك اما على تأنيث الاسم لتأنيث الخبر ،وإما لتأويل «أن يعلمه» بالمعرفة وتأويل أن قالوا بالمقالة وتأويل الاقدام بالمقدمة، ودعوى اكتساب التأنيث فيه من المضاف اليه ليس بشىء لفقد شرطه المشهور *

وقرأ الجحدرى تعلمه بالتأنيث على أن المراد جماعة علماء بنى إسرائيل وكتب فى المصحف «علمؤا» بواو بين الميم والألف ووجه ذلك بانه عـلى لغة من يميل ألف علمـاء إلى الواو كما كتبوا الصلوة والزكوة والربو بالواو على تلك اللغة ﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ ﴾ أى القرءان كما هو بنظمه الرائق المعجز ﴿ عَلَىٰ بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ ١٩٨ ﴾ الذين لا يقدرون على التكلم بالعربية ،وهو جمع أعجمى كما فى التحرير وغيره إلا أنه حذف ياء النسب منه تخفيفا. ومثله الاشعرين جمع أشعرى فى قول الكميت :

ولو جهزت قافية شرودا   لقد دخلت بيوت الاشعرينا

وقد قرأه الحسن . وابن مقسم بياء النسب على الأصل ، وقال ابن عطية : هو جمع أعجم وهو الذى لا يفصح وإن كان عربى النسب والعجمى هو الذى نسبته فى العجم خلاف العرب وإن كان أفصح الناس انتهى *

واعترض بأن أعجم مؤنثه عجماء وأفعل فعلاء لايجمع جمع سلامة ، وأجيب بأن الأعجم فى الأصل البهيمة العجماء لعدم نطقها ثم نقل أو تجوز به عما ذكر وهو بذلك المعنى ليس له مؤنث على فعلاء فلذلك جمع جمع السلامة ، وتعقب بانه قد صرح العلامة محمد بن أبى بكر الرازى فى كتابه غرائب القرآن بأن الأعجم هو الذى لا يفصح والأنثى العجماء ولو سلم أنه ليس له بذلك المعنى مؤنث فالأصل مراعاة أصله. وفيه أن كون ارتفاع المانع لعارض مجوزا مما صرح به النحاة. ثم إن كون أفعل فعلاء لايجمع جمع سلامة مذهب البصريين . والفراء . وغيره من الكوفيين يجوزونه فلعل من قال : إنه جمع أعجم قاله بناء على ذلك. وظاهر الجمع المذكور يقتضى أن يكون المراد به العقلاء ، وعن بعضهم أنه جمع أعجم مرادا به مالا يعقل من الدواب العجم وجمع جمع العقلاء لأنه وصف بالتنزيل عليه وبالقراءة فى قوله تعالى : ﴿ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِم ﴾ فان الظاهر رجوع ضمير الفاعل إلى بعض الأعجمين وهما من صفات العقلاء ، والمراد بيان فرط عنادهم وشدة شكيمتهم فى

المكابرة كأنه قيل: ولو نزلناه بهذا النظم الرائق المعجز على من لايقدر على التكلم بالعربية أو على ماليس من شأنه التكلم أصلا من الحيوانات العجم (فقرأه عليهم) قراءة صحيحة خارقة للعادة ﴿ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ ١٩٩ ﴾ مع انضمام إعجاز القراءة إلى إعجاز المقروء ، وقيل : المراد بالأعجمين جمع أعجم أعم من أن يكون عاقلا أو غيره ، ونقل ذلك الطبرسي عن عبد الله بن مطيع ، وذكر أنه روى عن ابن مسعود أنه سئل عن هذه الآية وهو على بعير فأشار اليه وقال : هذا من الأعجمين . والطبرى على ما فى البحر يروى نحو هذا عن ابن مطيع ، والمراد أيضا بيان فرط عنادهم ، وقيل : هو جمع أعجم مرادا به مالا يعقل وضمير الفاعل فى (قرأه) للنبي صلى الله عليه وسلم وضمير (عليهم) لبعض الأعجمين وكذا ضمير (كانوا) والمعنى لو نزلنا هذا القرآن على بعض البهائم فقرأه محمد صلى الله عليه وسلم على أولئك البهائم ما كانوا أى أولئك البهائم مؤمنين به فكذلك هؤلاء لأنهم كالأنعام بل هم أضل سبيلا ، ولا يخفى ما فيه ، وقيل : المراد ولو نزلناه على بعض الأعجمين بلغة العجم فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين لعدم فهمهم ما فيه ، وأخرج ذلك عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير عن قتادة وهو بعيد عما يقتضيه مقام بيان تماديهم فى المكابرة والعناد واستند بعضهم بالآية عليه فى منع أخذ العربية فى مفهوم القرآن إذ لا يتصور على تقدير أخذها فيه تنزيله بلغة العجم إذ يستلزم ذلك كون الشيء الواحد عربيا وعجميا وهو محال .

وأجيب بأن ضمير نزلناه ليس راجعا إلى القرآن المخصوص المأخوذ فى مفهومه العربية بل إلى مطلق القرآن ويراد منه مايقرأ أعم من أن يكون عربيا أو غيره ، وهذا نحو رجوع الضمير للعام فى ضمن الخاص فى قوله تعالى : (ما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) الآية فان ضمير عمره راجع إلى شخص بدون وصفه بمعمر إذ لا يتصور نقص عمر المعمر كما لا يخفى .

وقال بعضهم فى الجواب : إن الكلام على حذف مضاف ، والمراد (ولو نزلنا) معناه بلغة العجم على بعض الأعجمين فتدبر ، وفى لفظ (بعض) على كل الأقوال إشارة إلى كون ذلك المفروض تنزيله عليه واحدا من عرض تلك الطائفة كائنا من كان و(به) متعلق بمؤمنين ، ولعل تقديمه عليه للاهتمام وتوافق رؤس الآى .

والضمير فى قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ٢٠٠ ﴾ على مايقتضيه انتظام الضمائر السابقة واللاحقة فى سلك واحد للقرآن واليه ذهب الرمانى . وغيره ، والمعنى على ماقيل مثل ذلك السلك البديع المذكور سلكناه أى أدخلنا القرآن فى قلوب المجرمين ففهموا معانيه وعرفوا فصاحته وأنه خارج عن القوى البشرية وقد انضم اليه علم أهل الكتابين بشأنه وبشارة الكتب المنزلة بانزاله فقوله تعالى : ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان أنهم لا يتأثرون بامثال تلك الأمور الداعية الى الايمان به بل يستمرون على ماهم عليه ﴿ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ٢٠١ ﴾ الملجىء الى الايمان به وحينئذ لا ينفعهم ذلك .

والمراد بالمجرمين المشركون الذين عادت عليهم الضمائر من (لهم . وعليهم . وكانوا) وعدل عن ضميرهم الى ماذكر تأكيدا لذمهم ، وقال الزمخشرى فى معنى ذلك : أى مثل هذا السلك سلكناه فى قلوبهم وهكذا مكناه وقررناه فيها وعلى مثل هذه الحال وهذه الصفة من الكفر به والتكذيب له وضعناه فيها فكيف مافعل بهم وصنع ، وعلى أى وجه دبر أمرهم فلا سبيل إلى أن يتغيروا عماهم عليه من جحوده وانكاره كما قال سبحانه (ولو نزلنا

عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بأيديهم لقـــال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين » وموقع قوله تعالى «لا يؤمنون به » الخ مما قبله موقع الموضح والملخص لأنه مسوق لثباته مكـذبا مجحودا فى قلوبهم فاتبع مايقرر هذا المعنى من أنهم لايزالون على التكذيب به وجحوده حتى يعاينوا الوعيد . ويجوز أن يكون حالا أى سلكناه فيها غير مؤمن به اهـ

وتعقب بأن الأول هو الانسب بمقام بيان غاية عنادهم ومكابرتهم مع تعاضد أدلة الايمان وتناجد مبادى الهداية والارشاد وانقطاع أعذارهم بالكلية ، وقد يقال : إن هذا التفسير أوفق بتسليته ﷺ التى هى كالمبنى لهذه السورة الكريمة وبها صدرت حيث قال سبحانه : « لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين » كأنه جل وعلا بعد أن ذكر فرط عنادهم وشدة شكيمتهم فى المكابرة وهو تفسير واضح فى نفسه فهو عندى أولى مما تقدم ه

وفى المطلع أن الضمير للتكذيب والكفر المدلول عليه بقوله تعالى : « ما كانوا به مؤمنين » وبه قال يحيى بن سلام ه وروى عن ابن عباس . والحسن بو المعنى وكذلك سلكنا التكذيب بالقرآن والكفر به فى قلوب مشركى مكة ومكناه فيها ، وقوله تعالى « لا يؤمنون » الخ واقع موقع الايضاح لذلك ولا يظهر على هذا الوجه كونه حالا ولا أرى لهذا المعنى كثرة بعد عن قول من قال أى على مثل هذا السلك سلكنا القرآن وعلى مثل هذه الحال وهذه الصفة من الكفر به والتكذيب له وضعناه فى قلوبهم ، وحاصل الاول كذلك سلكنا التكذيب بالقرآن فى قلوبهم ه

وحاصل هذا وكذلك سلكنا القرآن بصفة التكذيب به فى قلوبهم فتأمل ، وجوز جعل الضمير للبرهان الدال عليه قوله تعالى : (أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بنى اسرائيل) وهو بعيد لفظا ومعنى ، هذا وذهب بعضهم إلى أن المراد بالمجرمين غير الكفرة المتقدمين الذين عادت عليهم الضمائر وهم مشركو مكة من المعاصرين لهم ومن يأتى بعدهم وذلك اشارة إلى السلك فى قلوب أولئك المشركين أى مثل ذلك السلك فى قلوب مشركى مكة سلكناه فى قلوب المجرمين غيرهم لاشتراكهم فى الوصف ، وقوله سبحانه : « لا يؤمنون به » الخ بيان لحال المشركين المتقدمين الذين اعتبروا فى جانب المشبه به أو إيضاح لحال المجرمين وبيان لما يقتضيه التشبيه وهو كما ترى ، ونقل فى البحر عن ابن عطية أنه أريد مجرمى كل أمة أى إن سنة الله تعالى فيهم انهم لا يؤمنون حتى يروا العذاب فلا ينفعهم الايمان بعد تلبس العذاب بهم ، وهذا على جهة المثال لقريش أى هؤلاء كذلك ، وكشف الغيب بما تضمنته الآية يوم بدر انتهى ، وكأنه جعل ضمير « سلكناه » لمطلق الكفر لا للكفر بالقرآن ، وضمير « به » لله تعالى او لما أمروا بالايمان به للقرآن والا فلا يكاد يتسنى ذلك ، وعلى كل حال لا ينبغى أن يعول عليه ه

﴿ فَيَأْتِيَهُمْ ﴾ أى العذاب ﴿ بَغْتَةً ﴾ أى فجأة ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٢٠٢ ﴾ أى باتيانه ﴿ فَيَقُولُوا ﴾ أى تحسرا على ما فات من الايمان وتمنيا للامهال لتلافى ما فرطوه ﴿ هَلْ نَحْنُ مُنظَرُونَ ٢٠٣ ﴾ أى مؤخرون ، والفاء فى الموضعين عاطفة وهى كما يدل عليه كلام الكشاف للتعقيب الرتبى دون الوجودى كأنه قيل : حتى يكون رؤيتهم للعذاب الأليم فما هو أشد منها وهو مفاجأته فما هو أشد منه وهو سؤالهم النظرة نظير ما فى قولك إن اسأت مقتك الصالحون فمقتك الله تعالى ، فلا يرد أن البغت من غير شعور لا يصح تعقبه للرؤية فى الوجود ، وقال سرى الدين المصرى عليه الرحمة فى توجيه ماتدل عليه الفاء من التعقيب : إن رؤية العذاب تكون تارة بعد تقدم

أماراته وظهور مقدماته ومشاهدة علاماته وأخرى بغتة لا يتقدمها شىء من ذلك فكانت رؤيتهم العذاب محتاجة إلى التفسير فعطف عليها بالفاء التفسيرية قوله تعالى: (يأتيهم بغتة) وصح بينهما معنى التعقيب لأن مرتبة المفسر فى الذكر أن يقع بعد المفسر كما فعل فى التفصيل بالقياس إلى الاجمال كما يستفاد من تحقيقات الشريف فى شرح المفتاح . ويمكن أن تكون الآية من باب القلب كما هو أحد الوجوه فى قوله تعالى: (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا) للمبالغة فى مفاجأة رؤيتهم العذاب حتى كأنهم رأوه قبل المفاجأة . والمعنى حتى يأتيهم العذاب الاليم بغتة فيروه انتهى . وجعلها بعضهم للتفصيل ، واعترض على ما قال صاحب الكشاف بأن العذاب الاليم منطو على شدة البغت فلا يصح الترتيب والتعقيب الرتبى وهو وهم كما لا يخفى ،

والظاهر أن جملة وهم لا يشعرون حال مؤكدة لما يفيده (بغتة) فانها كما قال الراغب مفاجأة الشىء من حيث لا يحتسب ،

ثم ان هذه الرؤية وما بعدها إن كانت فى الدنيا كما قيل فاتيان العذاب الأليم فيها بغتة مما لا خفاء فيه لأنه قد يفاجئهم فيها ما لم يكن يمر بخاطرهم على حين غفلة . وإن كانت فى الآخرة فوجه اتيانه فيها بغتة على ما زعمه بعضهم أن المراد به أن يأتيهم من غير استعداد له وانتظار فافهم ، واختار بعضهم أن ذلك أعم من أن يكون فى الدنيا أو فى الآخرة ،

وقرأ الحسن . وعيسى (تأتيهم) بتاء التأنيث ، وخرج ذلك الزمخشرى على أن الضمير للساعة ، وأبو حيان عن أنه للعذاب بتأويل العقوبة ، وقال أبو الفضل الرازى : للعذاب وأنث لاشتماله على الساعة فاكتسى منها التأنيث وذلك لأنهم كانوا يسألون عذاب القيامة تكذيبا بها انتهى وهو فى غاية الغرابة وكأنه اعتبر إضافة العذاب إلى الساعة معنى بناء على أن المراد بزعمه حتى يروا عذاب الساعة الاليم ، وقال : باكتسائه التأنيث منها بسبب إضافته اليها لأن الاضافة إلى المؤنث قد تكسى المضاف المذكر التأنيث كما فى قوله : * كما شرقت صدر القناة من الدم * ولم أر أحداً سبقه إلى ذلك . وقرأ الحسن (بغتة) بالتحريك ، وفى حرف أبى رضى الله تعالى عنه (ويروه بغتة) ﴿ أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ٢٠٤ ﴾ أى يطلبونه قبل أوانه وذلك قولهم : أمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم . وقولهم : فأتنا بما تعدنا ونحوهما ﴿ أَفَرَأَيْتَ ﴾ أى فاخبر ﴿ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ ٢٠٥ ﴾ أى مدة من الزمان بطول الأعمار وطيب المعاش أو عمر الدنيا على ما روى عن عكرمة . وعبر عن ذلك بما ذكر إشارة إلى قلته ﴿ ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ ٢٠٦ ﴾ أى الذين كانوا يوعدونه من العذاب ﴿ مَا أَغْنَى عَنْهُمْ ﴾ أى أى شىء أو أى غناء أغنى عنهم ﴿ مَا كَانُوا يُمَتَّعُونَ ٢٠٧ ﴾ أى كونهم ممتعين ذلك التمتيع المديد على أن ما مصدرية كما هو الأولى أو الذى كانوا يمتعونه من متاع الحياة الدنيا على أنها موصولة حذف عائدها . وأياما كان فالاستفهام للنفى والانكار ،

وقيل : ما نافية أى لم يغن عنهم ذلك فى دفع العذاب او تخفيفه ، والأول أولى لكونه اوفق لصورة الاستخبار وادل على انتفاء الاغناء على ابلغ وجه وآكده وفى ربط النظم الكريم ثلاثة اوجه كما فى الكشاف ، الأول أن قوله سبحانه : (أفرأيت) الخ متصل بقوله تعالى : (هل نحن منظرون) وقوله جل وعلا : (أفبعذابنا يستعجلون) معترض للتبكيت وإنكار أن يستعجل العذاب من هو معرض لعذاب يسأل فيه النظرة والامهال طرفة عين فلا يجاب

اليها، والمعنى على هذا كما في الكشف أنه لما ذكر انهم لا يؤمنون دون مشاهدة العذاب قال سبحانه: إن هذا العذاب الموعود وإن تأخر أياما قلائل فهو لاحق بهم لامحالة وهنالك لاينفعهم ماكانوا فيه من الاغترار المثمر لعدم الايمان، وأصل النظم الكريم لايؤمنون حتى يروا العذاب وكيت وكيت فان متعناهم سنين ثم جاءهم هذا العذاب الموعود فاى شيء أو فاى غناء يغنى عنهم تمتيعهم تلك الايام القلائل فجيء بفعل الرؤية والاستفهام ليكون فى معنى أخبر افادة لمعنى التعجب والانكار وأن من حق هذه القصة أن يخبر بها كل أحد حتى يتعجب *

ووسط (أفبعذابنا يستعجلون) للتبكيت والهمزة فيه للانكار، وجيء بالفاء دلالة على ترتبه على السابق كأنه لما وصف العذاب قيل: أيستعجل هذا العذاب عاقل. وفى الارشاد اختيار أن قوله تعالى (أفرأيت) متصل بقوله سبحانه (هل نحن منظرون) وجعل الفاء لترتيب الاستخبار على ذلك القول وهى متقدمة على الهمزة معنى وتأخيرها عنها صورة لاقتضاء الهمزة الصدارة وإن (أفبعذابنا يستعجلون) معترض للتوبيخ والتبكيت وجعل الفاء فيه للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أيكون حالهم كما ذكر من الاستنظار عند نزول العذاب الاليم فيستعجلون بعذابنا وبينهما من التنافى ما لا يخفى على أحد أو أيغفلون عن ذلك مع تحققه وتقرره فيستعجلون الخ، وصاحب الكشف بعد أن قرر كما ذكرنا قال: إن العطف على مقدر فى هذا الوجه لاوجه له، ولعل المنصف يقول: الكل وجهة *

والثانى أن قوله تعالى (أفبعذابنا يستعجلون) كلام يوبخون به يوم القيامة عند قولهم فيه (هل نحن منظرون) حكى لنا لطفا (ويستعجلون) عليه فى معنى استعجلتم إذ كذلك يقال لهم ذلك اليوم، وكأن أمر الترتيب أو العطف على مقدر، وارتباط (أفرأيت) الخ بقولهم (هل نحن منظرون) على نحو ما تقدم فى الوجه السابق *

والثالث أن قوله تعالى (أفبعذابنا يستعجلون) متصل بما بعده غير مترتب على ماقبله وذلك أن استعجالهم بالعذاب إنما كان لاعتقادهم أنه غير كائن ولا لاحق بهم وأنهم ممتعون باعمار طوال فى سلامة وأمن فقال عز وجل: «أفبعذابنا يستعجلون» أشرا وبطرا واستهزاء واتكالا على الأمل الطويل ثم قال سبحانه: هب أن الأمر كما يعتقدون من تمتيعهم وتعميرهم فاذا لحقهم الوعيد بعد ذلك ما ينفعهم حينئذ ما مضى من طول أعمارهم وطيب معايشهم.

وعلى هذا يكون «فبعذابنا» الخ عطفا على مقدر بلا خلاف نحو أيستهزؤن «فبعذابنا يستعجلون».

وقوله تعالى «أفرأيت» الخ تعجبا من حالهم مترتبا على الاستهزاء والاستعجال، والكلام نظير ما تقول لمخاطبك: هل تغتر بكثرة العشائر والأموال فاحسب أنها بلغت فوق ماتؤمل أليس بعده الموت وتركهما على حسرة *

وهذا الوجه أظهر من الوجه الذى قبله، وأياما كان فقوله سبحانه: «بعذابنا» متعلق بيستعجلون قدم عليه للايذان بأن مصب الانكار والتوبيخ كون المستعجل به عذابه جل جلاله مع ما فيه على ما قيل من رعاية الفواصل. وقرىء «يمتعون» من الامتاع وفى الآية موعظة عظيمة لمن له قلب. روى عن ميمون بن مهران أنه لقى الحسن فى الطواف وكان يتمنى لقاءه فقال له: عظنى فلم يزده على تلاوة هذه الآية فقال ميمون: لقد وعظت فأبلغت ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ﴾ من القرى المهلكة ﴿إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ ٢٠٨﴾ قد أنذروا أهلها الزاما للحجة، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا مقدما و(منذرون) مبتدأ، والجملة فى موضع الحال من (قرية) قاله أبو حيان ثم قال: الأعرب أن يكون (لها) فى موضع الحال وارتفع (منذرون) بالجار والمجرور أى الا كائنا لها منذرون فيكون من مجيء الحال مفردا لا جملة، ومجيء الحال من المنفى كقولك ما مررت بأحد

إلا قائما فصيح انتهى، وفى الوجهين مجىء الحال من النكرة. وحسن ذلك على ما قيل عمومها لوقوعها فى حيز النفى مع زيادة من قبلها، وكأن هذا القائل جعل العموم مسوغا لمجىء الحال قياسا على جعلهم إياه مسوغا للابتداء بالنكرة لاشتراك العلة. وذهب الزمخشرى إلى أن «لها منذرون» جملة فى موضع الصفة لقرية ولم يجوز أبو حيان كون الجملة الواقعة بعد إلا صفة ثم قال: مذهب الجمهور إنه لا تجىء الصفة بعد إلا معتمدة على أداة الاستثناء نحو ما جاءنى أحد إلا راكب وإذا سمع خرج على البدل أى إلا رجل راكب. ويدل على صحة هذا المذهب أن العرب تقول: ما مررت باحد إلا قائما ولا يحفظ من كلامها ما مررت باحد إلا قائم فلو كانت الجملة فى موضع الصفة للنكرة لورد المفرد بعد إلا صفة لها فان كانت الصفة غير معتمدة على الاداة جاءت الصفة بعد إلا نحو ما جاءنى أحد إلا زيد خير من عمرو فان التقدير ما جاءنى أحد خير من عمرو إلا زيد انتهى فتذكر. وأياما كان فضمير «لها» للقرية التى هى لما سمعت فى معنى الجمع فكأنه قيل وما أهلكنا القرى الا لها منذرون على معنى أن للكل منذرين أعم من أن يكون لكل قرية منها منذر واحد أو أكثر.

وقوله تعالى: ﴿ ذِكْرَىٰ ﴾ منصوب على الحال من الضمير فى (منذرون) عند الكسائى وعلى المصدر عند الزجاج فعلى الحال إما أن يقدر ذوى ذكرى أو يقدر مذكرين أو يبقى على ظاهره اعتبار اللمبالغة. وعلى المصدر فالعامل (منذرون) لأنه فى معنى مذكرون فكأنه قيل: مذكرون ذكرى أى تذكرة. وأجاز الزمخشرى أن يكون مفعولا له على معنى انهم ينذرون لاجل الموعظة والتذكرة. وأن يكون مرفوعا على أنه خبر مبتدا محذوف بمعنى هذه ذكرى، والجملة اعتراضية أو صفة بمعنى منذرون ذوو ذكرى أو مذكرين أو جعلوا نفس الذكرى مبالغة لامعانهم فى التذكرة واطنابهم فيها. وجوز أيضا أن يكون متعلقا باهلكنا على أنه مفعول له. والمعنى ما أهلكنا من قرية ظالمين الا بعد ما ألزمناهم الحجة بارسال المنذرين اليهم ليكون اهلاكهم تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم ثم قال: وهذا هو الوجه المعول عليه. وبين ذلك فى الكشف بقوله: لأنه وعيد للمستهزئين وبانهم يستحقون أن يجعلوا نكالا وعبرة لغيرهم كالامم السوالف حيث فعلوا مثل فعلهم من الاستهزاء والتكذيب فجوزوا بما جوزوا وحينئذ يتلاءم الكلام انتهى، وتعقب بأن مذهب الجمهور ان ماقبل الا لا يعمل فيما بعدها إلا أن يكون مستثنى أو مستثنى منه أو تابعا له غير معتمد على الاداة والمفعول له ليس واحدا من هذه الثلاثة فلا يجوز أن يتعلق باهلكنا. ويتخرج جواز ذلك على مذهب الكسائى. والاخفش وإن كانا لم ينصبا على المفعول له هنا وكان ذلك لما فى نصبه عليه من التكلف وأمر الالتئام سهل كما لا يخفى ﴿ وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ ٢٠٩ ﴾ أى ليس شأننا أن يصدر عنا بمقتضى الحكمة ما هو فى صورة الظلم لو صدر من غيرنا بأن نهلك أحدا قبل انذاره أو بأن نعاقب من لم يظلم. ولارادة نفى أن يكون ذلك من شأنه عز شأنه قال (وما كنا) دون وما نظلم ﴿ وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ ٢١٠ ﴾ متعلق بقوله تعالى (وإنه لتنزيل رب العالمين) الخ وهو رد لقول مشركى قريش إن محمدا ﷺ تابعا من الجن يخبره كما تخبر الكهنة وأن القرآن مما ألقاه اليه عليه الصلاة والسلام. والتعبير بالتفعيل لأن النزول لو وقع لكان بالاستراق التدريجى، وقرأ الحسن. وابن السميقع (الشياطون) فقال أبو حاتم: هو غلط من الحسن أو عليه، وقال النحاس: هو غلط عند جميع النحويين. وقال المهدوى: هو غير جائز فى العربية، وقال الفراء: غلط الشيخ ظن انها النون التى على هجائين، وقال النضر بن شميل: إن جاز أن يحتج بقول العجاج. ورؤبة فهلا جاز أن يحتج

بقول الحسن وصاحبه مع أنا نعلم انهما لم يقرآ به الاوقد سمعا فيه ، وقال يونس بن حبيب .سمعت اعرابيا يقول دخلت بساتين من ورائها بساترن فقلت: ماأشبه هذا بقراءة الحسن انتهى . ووجهت هذه القراءة بانه لماكان آخره كآخر يبرين وفلسطين وقدقيل فيهما يبرون وفلسطون أجرى فيه نحوماأجرى فيهمافقيل الشياطون *

وحقه على هذا على مافي الكشاف أن يشتق من الشيطوطة وهي الهلاك ، وفي البحر نقلا عن بعضهم ان كان اشتقاقه من شاط أي احترق يشيط شوطة كان لقراءتهماوجه .قيل: ووجهها أن بناء المبالغة منه شياط وجمعه الشياطون فخففا الياء وقد روى عنهما التشديد وقرأ به غيرهما . وقال بعض:إنه جمع شياط مصدر شاط كخاط خياطا كأنهما ردا الوصف إلى المصدر بمعناه مبالغة ثم جمعا والكل كما ترى ، وقال صاحب الكشف. لاوجه لتصحيح هذه القراءة البتة .وقد أطنب ابن جني في تصحيحها ثم قال :وعلى كل حال فالشياطون غلط. وأبو حيان لايرضى بكونه غلطا ويقول: قرأ به الحسن . وابن السميقع . والاعمش ولا يمكن أن يقال .غلطوا لانهم من العلم ونقل القرآن بمكان والله تعالى أعلم . والذي أراه أنه متى صح رفع هذه القراءة إلى هؤلاء الاجلة لزم توجيهها فانهم لايقرؤن الاعن رواية كغيرهم من القراء في جميع مايقرؤنه عندنا ، وزعم المعتزلة أن بعض القراءات بالرأي *

﴿ وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ ﴾ أي وما يصح وما يستقيم لهم ذلك ﴿ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ٢١١ ﴾ أي وما يقدرون على ذلك أصلا *

﴿ إِنَّهُمْ ﴾ أي الشياطين ﴿ عَنِ السَّمْعِ ﴾ لما يتكلم به الملائكة عليهم السلام في السماء ﴿ لَمَعْزُولُونَ ٢١٢ ﴾ أي ممنوعون بالشهب بعد أن كانوا ممكنين كما يدل عليه قوله تعالى (وأنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا) والمراد تعليل ماتقدم على أبلغ وجه لانهم إذا كانوا ممنوعين عن سماع ماتتكلم به الملائكة في السماء كانوا ممنوعين من أخذ القرآن المجيد من اللوح المحفوظ أومن بيت العزة أومن سماعه إذ يظهره الله عز وجل لمن شاء في سمائه من باب أولى ، وقيل: المعنى انهم لمعزولون عن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام لأنه مشروط بالمشاركة في صفات الذات وقبول فيضان الحق والانتقاش بالصور الملكوتية ونفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات لاتقبل ذلك والقرآن الكريم مشتمل على حقائق ومغيبات لايمكن تلقيها الامن الملائكة عليهم السلام . وتعقب بانه إن أراد أن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام مطلقا مشروط بصفات هم متصفون بنقائضها فهو غير مسلم كيف وقد ثبت أن الشياطين كانوا يسترقون السمع وظاهر الآيات أنهم إلى اليوم يسترقونه ويخطفون الخطفة فيتبعهم شهاب ثاقب. وأيضا لو كان ماذكر شرطا للسمع وهو منتف فيهم فاي فائدة للحرس ومنعهم عن السمع بالرجوم .

وأيضا لوصح ماذكر لم يتأت لهم سماع القرآن العظيم من الملائكة عليهم السلام سواء كان مشتملا على الحقائق والمغيبات أم لافما فائدة في قوله :والقرآن مشتمل الخ إلى غير ذلك .وإن أراد أن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام إذا كان وحيا منزلا على الانبياء عليهم السلام مشروط بماذكرفهو مع كونه خلاف ظاهر الكلام غير مسلم أيضا كيف وقد ثبت ان جبريل عليه السلام حين ينزل بالقرآن ينزل معه رصد حفظا للوحي من الشيطان وقد قال عز وجل (لا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) وأيضا ظاهر العزل عن السمع يقتضى انهم كانوا ممكنين منه قبل ثم منعوا عنه فيلزم على ماذكر انهم كانوا يسمعون الوحي من قبل مع أن نفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات

فيبطل كون المشاركة المذكورة شرطا للسمع ، فان ادعى أن الشرط كان موجودا إذ ذاك ثم فقد والتزم القول بجواز تغير ما بالذات فهو مما لم يقم عليه دليل وقياس جميع الشياطين على ابليس عليه اللعنة مما لا يخفى حاله فتدبر *

وبالجملة الذي أميل اليه في معنى الآية ما ذكرته أولا . وسيأتي قريبا إن شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك ، وجوز كون ضمير «انهم» للمشركين. والمراد أنهم لا يصغون للحق لعنادهم ، وفي الآية شمة من قوله تعالى (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات »وهو بعيد جدا *

﴿ فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ ٢١٣ ﴾ خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم مع استحالة صدور المنهي عنه عليه الصلاة والسلام تهييجا وحثا لازدياد الاخلاص فهو كناية عن اخلص في التوحيد حتى لا ترى معه عز وجل سواه . وفيه لطف لسائر المكلفين ببيان أن الاشراك من القبح والسوء بحيث ينهى عنه من لم يمكن صدوره عنه فكيف بمن عداه. وكأن الفاء فصيحة أي إذا علمت ماذكر فلا تدع مع الله الها آخر ﴿ وَأَنْذِرْ ﴾ العذاب الذي يستتبعه الشرك والمعاصي ﴿ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ٢١٤ ﴾ أي ذوي القرابة القريبة أو الذين هم أكثر قربا اليك من غيرهم *

والعشيرة على ما قال الجوهري : رهط الرجل الأدنون . وقال الراغب هم أهل الرجل الذين يتكثر بهم أي يصيرون له بمنزلة العدد الكامل وهو العشرة. واشتهر ان طبقات الانساب ست، الأولى الشعب بفتح الشين وهو النسب الأبعد كعدنان. الثانية القبيلة وهي ما انقسم فيه الشعب كربيعة ومضر. الثالثة العمارة بكسر العين وهي ما انقسم فيه أنساب القبيلة كقريش وكنانة. الرابعة البطن وهو ما انقسم فيه أنساب العمارة كبني عبد مناف وبني مخزوم. الخامسة الفخذ وهو ما انقسم فيه أنساب البطن كبني هاشم . وبني أمية. السادسة الفصيلة وهي ما انقسم فيه أنساب الفخذ كبني العباس . وبني عبد المطلب وليس دون الفصيلة إلا الرجل وولده *

وحكى أبو عبيد عن ابن الكلبي عن أبيه تقديم الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم الفخذ فأقام الفصيلة مقام العمارة في ذكرها بعد القبيلة والعمارة مقام الفصيلة في ذكرها قبل الفخذ ولم يحك ما يخالفه ولم يذكر في الترتيبين العشيرة ، وفي البحر أنها تحت الفخذ فوق الفصيلة ، والظاهر أن ذلك على الترتيب الأول *

وحكى بعضهم بعد أن نقل الترتيب المذكور عن النووي عليه الرحمة أنه قال في تحرير التنبيه : وزاد بعضهم العشيرة قبل الفصيلة .ويفهم من كلام البعض أن العشيرة إذا وصفت بالأقرب اتحدت مع الفصيلة التي هي سادسة الطبقات . وأنت تعلم أن الأقربية إذا كانت مأخوذة في مفهومها كما يفهم من كلام الجوهري تستغني دعوى الاتحاد عن الوصف المذكور *

وفي كليات أبي البقاء كل جماعة كثيرة من الناس يرجعون إلى اب مشهور بأمر زائد فهو شعب كعدنان ودونه القبيلة وهي ما انقسمت فيها أنساب الشعب كربيعة . ومضر ، ثم العمارة وهي ما انقسمت فيها أنساب القبيلة كقريش. وكنانة ، ثم البطن وهي ما انقسمت فيها أنساب العمارة كبني عبد مناف. وبني مخزوم، ثم الفخذ وهي ما انقسمت فيها أنساب البطن كبني هاشم. وبني أمية، ثم العشيرة وهي ما انقسمت فيها أنساب الفخذ كبني العباس. وبني أبي طالب . والحي يصدق على الكل لأنه للجماعة المتنازلين بمربع منهم انتهى * ولم يذكر فيه الفصيلة وكأنه يذهب إلى اتحادها بالعشيرة. ووجه تخصيص عشيرته صلى الله تعالى عليه وسلم الأقربين بالذكر مع عموم رسالته

عليه الصلاة والسلام دفع توهم المحاباة وأن الاهتمام بشأنهم أهم وأن البداءة تكون بمن يلى ثم من بعده كما قال سبحانه : (قاتلوا الذين يلونكم من الكفار) وفى كيفية الانذار أخبار كثيرة، منها ماأخرجه البخارى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «لما نزلت (وأنذر عشيرتك الأقربين) صعد النبي ﷺ على الصفا فجعل ينادى يابنى فهر يابنى عدى لبطون قريش حتى اجتمعوا فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولا لينظر ما هو فجاء أبو لهب وقريش فقال : أرأيتكم لو أخبرتكم أن خيلا بالوادى تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدقى ؟ قالوا : نعم ماجربنا عليك إلا صدقا قال: فانى نذير لكم بين يدى عذاب شديد فقال أبو لهب: تبالك سائر اليوم ألهذا جمعتنا فنزلت (تبت يدا أبى لهب وتب ماأغنى عنه ماله وما كسب)» ومنها ماأخرجه أحمد . وجماعة عن أبى هريرة قال : «لما نزلت (وأنذر عشيرتك الأقربين) دعا رسول الله ﷺ قريشا وعم وخص فقال : يامعشر قريش انقذوا أنفسكم من النار فانى لاأملك لكم ضرا ولا نفعا يامعشر بنى كعب ابن لؤى انقذوا أنفسكم من النار فانى لاأملك لكم ضرا ولا نفعا يامعشر بنى قصى انقذوا أنفسكم من النار فانى لاأملك لكم ضرا ولا نفعا يامعشر بنى عبدمناف انقذوا أنفسكم من النار فانى لاأملك لكم ضرا ولا نفعا يامعشر بنى عبدالمطلب انقذوا أنفسكم من النار فانى لاأملك لكم ضرا ولا نفعا يافاطمة بنت محمد انقذى نفسك من النار فانى لاأملك لك ضرا ولا نفعا ألا أن لكم رحما وسأبلها ببلالها» ■

وجاء فى بعض الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت الآية جمع عليه الصلاة والسلام بنى هاشم فاجلسهم على الباب وجمع نساءه وأهله فاجلسهم فى البيت ثم أطلع عليهم فانذرهم ، وجاء فى بعض آخر منها أنه عليه الصلاة والسلام أمر عليا كرم الله تعالى وجهه أن يصنع طعاما ويجمع له بنى عبدالمطلب ففعل وجمعهم وهم يومئذ أربعون رجلا فبعد أن أكلوا أراد ﷺ أن يكلمهم بدره أبو لهب إلى الكلام فقال : لقد سحركم صاحبكم فتفرقوا ثم دعاهم من الغد إلى مثل ذلك ثم بدرهم بالكلام فقال : يابنى عبد المطلب إنى أنا النذير اليكم من الله تعالى والبشير قد جئتكم بما لم يجئ به أحد جئتكم بالدنيا والآخرة فاسلموا تسلموا وأطيعوا تهتدوا إلى غير ذلك من الأخبار والروايات وإذا صح الكل فطريق الجمع أن يقال بتعدد الانذار ومن الروايات ما يتمسك به الشيعة فيما يدعونه فى أمر الخلافة وهو مؤول أو ضعيف أو موضوع (وأنذر عشيرتك الأقربين) ورهطك منهم المخلصين ﴿ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ٢١٥ ﴾ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بالتواضع على سبيل الاستعارة التبعية أو التمثيلية أو المجاز المرسل وعلاقته اللزوم، ويستعمل فى التكبر رفع الجناح وعلى ذلك جاء قول الشاعر :

وأنت الشهير بخفض الجناح ... فلا تك فى رفعه أجدلا

و(من) قيل : بيانية لأن من اتبع فى أصل معناه أعم ممن اتبع لدين أو غيره ففيه إبهام وبذكر المؤمنين المراد بهم المتبعون للدين زال ذلك . وقيل : للتبعيض بناء على شيوع من اتبع فيمن اتبع للدين وحمل المؤمنين على من صدق باللسان ولو نفاقا ولا شك أن المتبعين للدين بعض المؤمنين بهذا المعنى ، وجوز أن يحمل على من شارف وإن لم يؤمن . ولا شك أيضا أن المتبعين المذكورين بعضهم وفى الآية على القولين أمر بالتواضع لمن اتبع للدين ■

وقال بعضهم : على تقدير كونها بيانية أن المؤمنين يراد بهم الذين لم يؤمنوا بعد وشارفوا لأن يؤمنوا كالمؤلفة مجاز باعتبار الأول وكان ـ من اتبعك ـ شائعا فى من آمن حقيقة . ومن آمن مجازا فبين بقوله تعالى : (من المؤمنين) ان المراد بهم المشارفون أى تواضع للمشارفين استمالة وتأليفا ، وعلى تقدير كونها تبعيضية يراد بالمؤمنين الذين قالوا ءامنا وهم صنفان . صنف صدق واتبع . وصنف ماوجد منهم إلا التصديق فقيل :من المؤمنين وأريد بعض الذين صدقوا واتبعوا أى تواضع لبعض المؤمنين وهم الذين اتبعوك محبة ومودة. وعلى هذا يكون الذين أمر صلى الله عليه وسلم بالتواضع لهم على تقدير البيان غير الذى أمر عليه الصلاة والسلام بالتواضع لهم على تقدير التبعيض. وقال بعض الاجلة الاتباع والايمان توأمان اذ المتبادر من أتباعه عليه الصلاة والسلام اتباعه الدينى وكذا المتبادر من الايمان الايمان الحقيقى ، وذكر (من المؤمنين) لافادة التعميم كذكر (يطير بجناحيه) بعد طائر فى قوله تعالى « ولا طائر يطير بجناحيه » وتفيد الآية الأمر بالتواضع لكل من ءامن من عشيرته صلى الله عليه وسلم وغيرهم*

وقال الطيبي : الاجراء على أفانين البلاغة أن يحمل الكلام على أسلوب وضع المظهر موضع المضمر وان الأصل وأنذر عشيرتك الأقربين . واخفض جناحك لمن اتبعك منهم فعدل إلى المؤمنين ليعم ويؤذن أن صفة الايمان هى التى يستحق أن يكرم صاحبها ويتواضع لأجلها من اتصف بها سواء كان من عشيرتك أو غيرهم وليس هذا بالبعيد لكنى أختار كون من بيانية وان عموم من اتبعك باعتبار أصل معناه. وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج قال: لما نزلت «وأنذر عشيرتك الأقربين» بدأ صلى الله عليه وسلم بأهل بيته وفصيلته فشق ذلك على المسلمين فانزل الله تعالى « واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين » *

﴿فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ ٢١٦﴾ الظاهر أن الضمير المرفوع فى «عصوك» عائد على من أنذر صلى الله عليه وسلم بانذارهم وهم العشيرة أى فان عصوك ولم يتبعوك بعد انذارهم فقل: إنى برىء من عملكم أو الذى تعملونه من دعائكم مع الله تعالى إلها ءاخر ، وجوز أن يكون عائدا على الكفار المفهوم من السياق ، وقيل : هو عائد على من اتبع من المؤمنين أى فان عصوك يامحمد فى الأحكام وفروع الاسلام بعد تصديقك والايمان بك وتواضعك لهم فقل: إنى برىء مما تعملون من المعاصى أى أظهر عدم رضاك بذلك وانكاره عليهم. وذكر على هذا أنه صلى الله عليه وسلم لو أمر بالبراءة منهم مابقى شفيعاً للعصاة يوم القيامة ، والآية على غير هذا القول منسوخة* أخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أنه قال: أمره سبحانه بهذا ثم نسخه فامره بجهادهم ، وفى البحر هذه موادعة نسختها ءاية السيف ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ٢١٧﴾ فهو سبحانه يقهر من يعصيك منهم ومن غيرهم بعزته وينصرك برحمته ، وتقديم وصف العزة قيل لأنه أوفق بمقام التسلى عن المشاق اللاحقة من القوم اليه صلى الله عليه وسلم ، وجوز أن يكون ذلك لأن العزة كالعلة المصححة للتوكل والرحمة كالعلة الداعية اليه ، وفسره غير واحد بتفويض الرجل أمره إلى من يملك أمره ويقدر على أن ينفعه ويضره. وقالوا : المتوكل من إن دهمه أمر لم يحاول دفعه عن نفسه بما هو معصية لله تعالى ، وذكر بعضهم أن هذا من أحط مراتب التوكل وأدناها ، ونقل عن بعض العارفين أنه فيما بين الناس على ثلاث درجات. الأولى التوكل مع الطلب ومعاطاة السبب على نية شغل النفس ونفع الخلق وترك الدعوى ، والثانية التوكل مع اسقاط الطلب وغض العين عن السبب اجتهادا فى تصحيح التوكل وقمع تشرف النفس تفرغا إلى حفظ الواجبات. والثالثة التوكل مع معرفة التوكل النازعة

إلى الخلاص من علة التوكل . وذلك أن يعلم أن الله تعالى لم يترك أمراً مهملا بل فرغ من الأشياء كلها وقدرها وشأنه سبحانه سوق المقادير إلى المواقيت ، فالمتوكل من أراح نفسه من كد النظر ومطالعة السبب سكونا إلى ماسبق من القسمة مع استواء الحالين وهو أن يعلم أن الطلب لا ينفع والتوكل لا يمنع ومتى طالع بتوكله عوضا كان توكله مدخولا وقصده معلولا واذا خلص من رق الأسباب ولم يلاحظ في توكله سوى خالص حق الله تعالى كفاه الله تعالى كل مهم . وبين العلامة الطيبي ان في قوله تعالى : «وتوكل» الخ اشارة الى المراتب الثلاث بما فيه خفاء .

وفي مصاحف أهل المدينة . والشام « فتوكل » بالفاء . وبه قرأ نافع . وابن عامر . وأبو جعفر . وشيبة . وخرج على الابدال من جواب الشرط . وجعل في الكشاف الفاء للعطف ومابعده معطوفا على (فقل) أو (فلاتدع) وماذكر أولا أظهر ﴿ الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ ٢١٨ ﴾ أي الى الصلاة ﴿ وَتَقَلُّبَكَ ﴾ أي ويرى سبحانه تغيرك من حال كالجلوس والسجود الى آخر كالقيام ﴿ فِي السَّاجِدِينَ ٢١٩ ﴾ أي فيما بين المصلين اذا أممتهم ، وعبر عنهم بالساجدين لأن السجود حالة مزيد قرب العبد من ربه عزوجل وهو أفضل الأركان على ما نص عليه جمع من الأئمة ، وتفسير هذه الجملة بماذكر مروي عن ابن عباس . وجماعة من المفسرين الا ان منهم من قال: المراد حين تقوم الى الصلاة بالناس جماعة . وقيل : المعنى يراك حين تقوم للتهجد ويرى تقلبك أي ذهابك ومجيئك فيما بين المتهجدين لتتصفح أحوالهم وتطلع عليهم من حيث لا يشعرون وتستبطن سرائرهم وكيف يعملون لآخرتهم كما روي أنه لما نسخ فرض قيام الليل طاف صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الليلة ببيوت أصحابه لينظر مايصنعون حرصا على كثرة طاعاتهم فوجدها كبيوت النحل لما سمع لها من دندنتهم بذكر الله تعالى والتلاوة . وعن مجاهد أن المراد بقوله سبحانه : « وتقلبك في الساجدين » تقلب بصره عليه الصلاة والسلام فيمن يصلي خلفه فانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يرى من خلفه ، ففي صحيح البخاري عن أنس قال: « أقيمت الصلاة فأقبل علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بوجهه فقال: أقيموا صفوفكم وتراصوا فاني أراكم من وراء ظهري » .

وفي رواية أبي داود عن أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول : « استووا استووا استووا والذي نفسي بيده إني لأراكم من خلفي كما أراكم من بين يدي » ولا يخفى بعد حمل ما في الآية على ماذكر .

وقيل : المراد بالساجدين المؤمنون ، والمعنى يراك حين تقوم لأداء الرسالة ويرى تقلبك وترددك فيما بين المؤمنين أو معهم فيما فيه إعلان أمر الله تعالى وإعلاء كلمته سبحانه ، وتفسير الساجدين بالمؤمنين مروي عن ابن عباس . وقتادة إلا أن كون المعنى ماذكر لا يخلو عن خفاء .

وعن ابن جبير أن المراد بهم الأنبياء عليهم السلام ، والمعنى ويرى تقلبك كما يتقلب غيرك من الأنبياء عليهم السلام في تبليغ ما أمروا بتبليغه وهو كما ترى ، وتفسير الساجدين بالأنبياء رواه جماعة منهم الطبراني . والبزار . وأبو نعيم عن ابن عباس أيضا إلا أنه رضي الله تعالى عنه فسر التقلب فيهم بالتنقل في أصلابهم حتى ولدته أمه عليه الصلاة والسلام . وجوز على حمل التقلب على التنقل في الأصلاب أن يراد بالساجدين

المؤمنون . واستدل بالآية على إيمان أبويه صلى الله تعالى عليه وسلم كما ذهب اليه كثير من أجلة أهل السنة، وأنا أخشى الكفر على من يقول فيهما رضى الله تعالى عنهما على رغم أنف على القارئ واضرابه بضد ذلك إلا أنى لا أقول بحجية الآية على هذا المطلب، ورؤية الله تعالى انكشاف لائق بشأنه عز شانه غير الانكشاف العلمى ويتعلق بالموجود والمعدوم الخارجى عند العارفين . وقالوا: إن رؤية الله تعالى للمعدوم نظير رؤية الشخص القيامة ونحوها فى المنام وكثير من المتكلمين انكروا تعلقها بالمعدوم، ومنهم من أرجعها إلى صفة العلم وتحقيق ذلك فى محله ، وفى وصفه تعالى برؤيته حاله ﷺ التى بها يستأهل ولايته بعد وصفه بما تقدم تحقيق للتوكل وتوطين لقلبه الشريف عليه الصلاة والسلام عليه .

وقرأ جناح بن حبيش (ويقلبك) مضارع قلب مشددا. وخرج ذلك أبو حيان على العطف على يراك وجوز العطف على (تقوم) . وفى الكلام على هذه القراءة اشارة الى وقوع تقلبه ﷺ فى الساجدين على وجه الكمال وكمال التقلب فى الصلاة كونه بخشوع يغفل معه عما سوى الله تعالى ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ﴾ بكل ما يصح تعلق السمع به ويندرج فيه مايقوله ﷺ ﴿الْعَلِيمُ ٢٢٠﴾ بكل ما يصح تعلق العلم به ويندرج فيه مايعمله أو ينويه عليه الصلاة والسلام . وفى الجملة الاسمية إشارة إلى أنه سبحانه متصف بما ذكر أزلا وأبدا ولا توقف لذلك على وجود المسموعات والمعلومات فى الخارج، والحصر فيها حقيقى أى هو تعالى كذلك لا غيره سبحانه وتعالى

وكأن الجملة متعلقة بالجملتين الواقعتين فى حيز الجزاء جىء بها للتحريض على القول السابق والتوكل، وجوز أن تكون متعلقة بما فى حيز الصلة والمراد منها التحريض على ايقاع الأقوال والأفعال التى فى الصلاة على أكمل وجه فتأمل .

وقوله تعالى ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ٢٢١﴾ الخ مسوق لبيان استحالة تنزل الشياطين على رسول الله ﷺ بعد بيان امتناع تنزلهم بالقرآن . وهذه الجملة وقوله تعالى :(وانه لتنزيل رب العالمين) الخ وقوله سبحانه : (وما تنزلت به الشياطين) الخ اخوات وفرق بينهن بآيات ليست فى معناهن ليرجع الى المجىء بهن وتطرية ذكر ما فيهن كرة بعد كرة فيدل بذلك على أن المعنى الذى نزلن فيه من المعانى التى اشتدت عناية الله تعالى بها، ومثاله أن يحدث الرجل بحديث وفى صدره اهتمام بشىء منه وفضل عناية فتراه يعيد ذكره ولا ينفك عن الرجوع اليه ، والاستفهام للتقرير و (على من) متعلق بتنزل قدم عليه لصدارة المجرور وتقديم الجار لا يضر كما بين فى النحو . وقال الزمخشرى فى ذلك: ان من متضمنة معنى الاستفهام وليس معنى التضمن أن الاسم دل على معنيين معا معنى الاسم ومعنى الحرف وإنما معناه أن الأصل أمن فحذف حرف الاستفهام واستمر الاستعمال على حذفه كما حذف من هل والأصل أهل كما قال :

سائل فوارس يربوع بشدتنا أهل رأونا بسفح القاع ذى الأكم

فاذا أدخلت حرف الجر على من فقدر الهمزة قبل حرف الجر فى ضميرك كأنك تقول: أعلى من تنزل الشياطين كقولك: أعلى زيد مررت اه . وتعقبه صاحب الفرائد بقوله: يشكل ماذكر بقولهم : من أين أنت ومن أين جئت وقوله تعالى : (من أى شىء خلقه) وقوله فيم وبم ومم وحتام ونحوها. وأجاب صاحب الكشف بأنه لا إشكال فى نحو من أين أنت ؟ لأن التقدير أمن البصرة أم من الكوفة مثلا ولا يخفى أنه

لايحتاج على ماحققه النحاة الى جميع ذالك، وجملة (على من تنزل) الخ فى موضع نصب بأنبئكم لأنه معلق بالاستفهام وهى إما سادةمسد المفعول الثانى ان قدرت الفعل متعديا لاثنين ومسد مفعولين ان قدرته متعديا لثلاثة ، والمراد هل أعلمكم جواب هذا الاستفهام ـ أعنى على من تنزل الشياطين. وأصل تنزل تتنزل فحذف أحدى التاءين. والكلام على معنى القول عند أبى حيان كأنه قيل: قل يامحمد هل أنبئكم على من تنزل الشياطين ﴿تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ﴾ أى كثير الافك وهو الكذب ﴿أَثِيمٍ ٢٢٢﴾ كثير الاثم، و(كل) للتكثير وجوز أن تكون للاحاطة ولا بعد فى تنزلها على كل كامل فى الافك والاثم كالكهنة نحو شق بن رهم بن نذير. وسطيح بن ربيعة ابن عدى ، والمراد بواسطة التخصيص فى معرض البيان أو السياق أو مفهوم المخالفة عند القائل به قصر تنزلهم على كل من اتصف بما ذكر من الصفات وتخصيص له بهم لا يتخطاهم إلى غيرهم وحيث كانت ساحة رسول الله ﷺ منزهة عن أن يحوم حولها شائبة شىء من تلك الأوصاف اتضح استحالة تنزلهم عليه عليه الصلاة والسلام ﴿يُلْقُونَ﴾ أى الأفاكون ﴿السَّمْعَ﴾ أى سمعهم إلى الشياطين، والقاء السمع مجاز عن شدة الاصغاء للتلقى فكأنه قيل: يصغون أشد إصغاء إلى الشياطين فيتلقون منهم ما يتلقون ﴿وَأَكْثَرُهُمْ﴾ أى الأفاكين ﴿كَاذِبُونَ ٢٢٣﴾ فيما يقولونه من الأقاويل، والأكثرية باعتبار أقوالهم على معنى أن هؤلاء قلما يصدقون فى أقوالهم وإنما هم فى أكثرها كاذبون ومآله وأكثر أقوالهم كاذبة لاباعتبار ذواتهم حتى يلزم من نسبة الكذب إلى أكثرهم كون أقلهم صادقين على الاطلاق ويلتزم لذلك كون الاكثر بمعنى الكل ،

وليس معنى الأفاك من لا ينطق إلا بالافك حتى يمتنع منه الصدق بل من يكثر الافك فلا ينافيه أن يصدق نادرا فى بعض الأحايين ، وجوز أن يكون السمع بمعنى المسموع والقاؤه مجاز عن ذكره أن يلقى الأفاكون إلى الناس المسموع من الشياطين وأكثرهم كاذبون فيما يحكون عن الشياطين ولم يرتضه بعضهم لبعده أو لقلة جدواه على ما قيل. واختلف فى سبب كون أكثر أقوالهم كاذبة فقيل: هو بعد البعثة كونهم يتلقون منهم ظنونا وأمارات إذ ليس لهم من علم الغيب نصيب وهم محجوبون عن خبر السماء ولعدم صفاء نفوسهم قلما تصدق ظنونهم ومع ذلك يضم الأفاكون اليها لعدم وفائها بمرادهم على حسب تخيلاتهم أشياء لا يطابق أكثرها الواقع ، وقبل البعثة إذ كانوا غير محجوبين عن خبر السماء وكانوا يسمعون من الملائكة عليهم السلام ما يسمعونه من الأخبار الغيبية يحتمل أن يكون كثرة غلط الأفاكين فى الفهم لقصور فهمهم عنهم، ويحتمل أن يكون ضمهم إلى مايفهمونه من الحق أشياء من عند أنفسهم لايطابق أكثرها الواقع، ويحتمل أن يكون كثرة غلط الشياطين الذين يوحون إليهم فى الفهم عن الملائكة عليهم السلام لقصور فهمهم عنهم، ويحتمل أن يكون ضم الشياطين إلى ما يفهمونه من الحق من الملائكة عليهم السلام أشياء من عند أنفسهم لا يطابق أكثرها الواقع ، ويحتمل أن يكون مجموع ماذكر. وقيل: هو قبل البعثة يحتمل أن يكون أحد هذه الأمور وأما بعد البعثة فهو كثرة خلطهم الكذب فيما تخطفه الشياطين عند استراقهم السمع من الملائكة ويلقونه إليهم ،

فقد أخرج البخارى . ومسلم . وابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : « سأل أناس النبى ﷺ عن الكهان فقال: إنهم ليسوا بشىء فقالوا : يارسول الله إنهم يحدثون أحيانا بالشىء يكون حقا قال تلك

الكلمة من الحق (١) يحفظها الجنى فيقذفها فى أذن وليه فيخلطون فيها أكثر من مائة كذبة، وقيل: هو قبل البعثة وبعدها كثيرة خلط الأفاكين الكذب فيما يتلقونه من الشياطين، أما كثرته قبل البعثة فالظاهر الخبر المذكور، وأما كثرته بعد البعثة فلما أخرجه عبدالرزاق .وعبد بن حميد. وابن جرير .وابن المنذر .وابن أبى حاتم عن قتادة أنه قال فى هذه الآية: كانت الشياطين تصعد إلى السماء فتستمع ثم تنزل إلى الكهنة فتخبرهم فتحدث الكهنة بما أنزلت به الشياطين من السمع وتخلط به الكهنة كذبا كثيرا فيحدثون به الناس فأما ماكان من سمع السماء فيكون حقا وأما ماخلطوه به من الكذب فيكون كذبا، ولا يخفى أن القول بأن الشياطين بعد البعثة يلقون ما يسترقونه من السمع إلى الكهنة غير مجمع عليه، ومن القائلين به من يجوز أن يكون ضمير (يلقون) فى الآية راجعا إلى الشياطين، والمعنى يلقى الشياطين المسموع من الملأ الأعلى قبل أن يرجموا من بعض المغيبات إلى أوليائهم وأكثرهم كاذبون فيما يوحون به إليهم، إذ لا يسمعونهم على نحو ما تكلمت به الملائكة عليهم السلام لشرارتهم أو لقصور فهمهم أو ضبطهم أو إفهامهم، وقيل: المعنى عليه ينصت الشياطين ويستمعون إلى الملأ الاعلى قبل الرجم وأكثرهم كاذبون فيما يوحون به إلى أوليائهم بعد لشرارتهم أو لأنهم لا يسمعون فى أنفسهم أو لا يسمعون أولياءهم بعد ذلك السمع كلام الملائكة عليهم السلام على وجهه، وجملة (يلقون) على تقدير كون الضمير للافاكين صفة (لكل أفاك) لأنه فى معنى الجمع سواء أريد بالقاء السمع الاصغاء إلى الشياطين أو إلقاء المسموع إلى الناس، وجوز أن تكون استئنافا اخبارا بحالهم على كلا التقديرين لما أن كلا من تلقيهم من الشياطين وإلقائهم إلى الناس يكون بعد التنزل، واستظهر تقدير المبتدا على هذا، وأن تكون استئنافا مبنيا على السؤال كأنه قيل: مايفعلون عند تنزل الشياطين أو مايفعلون بعد تنزلهم؟ فقيل: يلقون إليهم أسماعهم ليحفظوا مايوحون به إليهم أو يلقون مايسمعونه منهم إلى الناس، وجوز أن تكون حالا منتظرة على التقديرين أيضا *

وهى على تقدير كون الضمير للشياطين، والمعنى ماسمعت أولا قيل: تحتمل أن تكون استئنافا مبينا للغرض من التنزل مبنيا على السؤال عنه كأنه قيل لم تنزل عليهم؟ فقيل: يلقون اليهم ماسمعوه، وأن تكون حالا منتظرة من ضمير الشياطين أى تنزل على كل أفاك أثيم ملقين مايسمعونه من الملأ الأعلى اليهم، وعلى ذلك التقدير والمعنى ماسمعت ثانيا قيل: لايجوز أن تكون استئنافا نظير ماذكر آنفا ولا أن تكون حالا أيضا لأن القاء السمع بمعنى الانصات مقدم على التنزل المذكور فكيف يكون غرضا منه أو حالا مقارنة أو منتظرة ويتعين كونها استئنافا للاخبار بحالهم *

وتعقب بأنه غير سديد لأن ذكر حالهم السابقة على تنزلهم المذكور قبله غير خليق بجزالة التنزيل، ومن هنا قيل: ان جعل الضمير للشياطين وحمل القاء السمع على انصاتهم وتسمعهم إلى الملأ الأعلى مما لاسبيل اليه وفيه نظر، وجملة (هم كاذبون) استئنافية أو تحتمل الاستئنافية والحالية، هذا واعلم أن ههنا اشكالا واردا على بعض الاحتمالات فى الآية لأنها عليه تفيد أن الشياطين يسمعون من الملائكة عليهم السلام مايسمعونه ويلقونه إلى الأفاكين: وقد تقدم ما يدل على منعهم عن السمع أعنى قوله تعالى (إنهم عن السمع لمعزولون)، وأجيب بأن المراد بالسمع فيما تقدم السمع المعتد به وفيما ههنا السمع فى الجملة ويراد به

---

(١) ورواية من الجن بجيم ونون بدله رواية صحيحة اه منه بزيادة

الخطفة المذكورة فى قوله سبحانه (إلا من خطف الخطفة) والكلمة المذكورة فى خبر الصحيحين . وابن مردويه السابق آنفا . واعترض بأن من خطف لا يبقى حيا إلى أن يوصل ما خطفه إلى وليه لظاهر قوله تعالى (إلا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب) فان ظاهره أنه يهلك بالشهاب الذى لحقه *

وأجيب بأن نفى بقائه حيا غير مسلم ، ولا نسلم أن الآية ظاهرة فيما ذكر إذ ليس فيها أكثر من اتباع الشهاب الثاقب اياه وهو يحتمل الزجر كما يحتمل الاهلاك فليرد اتباعه للزجر مع بقائه حيا فان الخبر المذكور يقتضى بقاءه كذلك . وجا عن ابن عباس أن الشياطين كانوا لا يحجبون عن السموات وكانوا يدخلونها ويأتون باخبارها فيلقون إلى الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد محمد ﷺ منعوا من السموات كلها فما منهم من أحد يريد استراق السمع إلا رمى بشهاب وهو الشعلة من النار فلا يخطئ أبداً فمنهم من يقتله ومنهم من يحرق وجهه ومنهم من يخبله فيصير غولا يضل الناس فى البرارى ، وقيل : إن المراد بالسمع فيما تقدم سمع الوحى وفيما هنا سمع المغيبات غيره وهم غير ممنوعين عنه قبل البعثة وبعدها ، وهذا مأخوذ من كلام عبد الرحمن بن خلدون فى مقدمة تاريخه التى لم ينسج على منوالها وان كان للطعن فيها مجال قال : إن الآيات إنما دلت على منع الشياطين من نوع واحد من أخبار السماء وهو ما يتعلق بخبر البعثة ولم يمنعوا مما سوى ذلك ، بل ربما يقال : ان فى كلامه بعد اشعاراً ما بأن المنع إنما كان بين يدى النبوة فقط لا قبل ذلك ولا بعده *

ولا يخفى أن الظواهر تشهد بمنعهم مطلقا الى يوم القيامة ، بل قد يدعى ان فى الآيات ما يدل على أن حفظ السماء بالكواكب لم يحدث وان خلقها لذلك وهو ظاهر فى انهم كانوا ممنوعين أيضا قبل ولادته صلى الله تعالى عليه وسلم من خبر السماء ، ويشكل هذا على ظاهر العزل الا أن يدعى أن المنع قبل لم يكن بمثابة المنع بعد فالعزل عما كان يجعل المنع شديدا بالنسبة اليه . وفى اليواقيت والجواهر فى عقائد الاكابر لمولانا عبد الوهاب الشعرانى عليه الرحمة الصحيح أن الشياطين ممنوعون من السمع منذ بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى يوم القيامة وبتقدير استراقهم فلا يتوصلون الى الانس ليخبروهم بما استرقوه بل تحرقهم الشهب وتفنيهم انتهى *

قيل ويلزم القائلين بهذا حمل ما فى خبر الصحيحين على كهان كانوا قبل البعثة وقد أدركهم السائلون وهو الذى يقتضيه كلام القاضى أيضا . فقد نقل النووى عنه فى شرحه صحيح مسلم أنه قال : كانت الكهانة فى العرب ثلاثة أضرب ، أحدها أن يكون للانسان ولى من الجن يخبره بما يسترقه من السمع من السماء وهذا القسم بطل من حين بعث نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إلى آخر ما قال . وهو ظاهر كلام البوصيرى حيث يقول :

بعث الله عند مبعثه الشهـ ـب حراسا وضاق عنها الفضاء
تطرد الجن عن مقاعد للسمـ ـع كما يطرد الذئب الرعاء
فمحت آية الكهانة آيا ت من الوحى ما لهن امحاء

وقد قيل فى الجواب عن الاشكال نحو هذا وهو أن تنزل الشياطين والقاءهم ما يسمعونه من السماء إلى أوليائهم حسبما تفيده الآية المذكورة فى أحد محاملها إنما كان قبل البعثة حيث لم يكن حينئذ منع أو كان لكنه لم يكن شديدا . والمنع من السمع الذى يفيده قوله تعالى: (انهم عن السمع لمعزولون) إنما كان

بعد البعثة وكان على أتم وجه ، وهذا مشكل عندى بابن الصياد وما كان منه فانهم عدوه من الكهان ، وقد صح انه قال للنبي عليه الصلاة والسلام حين سأله عن أمره: يأتيني صادق وكاذب وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امتحنه فاضمر له آية الدخان وهى قوله تعالى (فارتقب يوم تأتى السماء بدخان مبين) وقال ﷺ : خبأت لك خبأ فقال ابن الصياد : هو الدخ أى الدخان وهى لغة فيه كما ذهب اليه الجمهور فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «اخسأ فلن تعدو قدرك» .

وقد قال القاضى كما نقل النووى عنه أيضا : أصح الاقوال انه لم يهتد من الآية التي أضمرها النبي عليه الصلاة والسلام الا لهذا اللفظ الناقص على عادة الكهان اذا ألقى الشيطان اليهم بقدر مايخطف قبل أن يدركه الشهاب ويدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «اخسأ فلن تعدو قدرك» أى القدر الذى يدرك الكهان من الاهتداء الى بعض الشيء وما لا يبين منه حقيقته ولا يصل به إلى بيان وتحقيق أمور الغيب . وقد يقال فى دفع هذا الاشكال: إن ابن الصياد كان من الضرب الثانى من الكهان وهم الذين تخبرهم الشياطين بما يطرأ أو يكون فى أقطار الأرض وما خفى عنهم مما قرب أو بعد ، والصحيح جواز وجودهم بعد البعثة خلافا للمعتزلة وبعض المتكلمين حيث قالوا باستحالة وجود هذا الضرب . وكذا الضرب السابق آنفا . وأنه يحتمل أن يكون النبي ﷺ قد أسر إلى بعض أصحابه الذين كانوا معه ماأضمره أو كانت سورة الدخان مكتوبة فى يده ﷺ أو كتب الآية وحدها فى يده عليه الصلاة والسلام ، وكلا القولين الأخيرين حكاهما الداودى عن بعض العلماء كما فى شرح صحيح مسلم.

وأياما كان يكون ابن الصياد قد أخبر بأمر طارىء تطلع عليه الشياطين بدون استراق السمع من السماء وليس ذلك من الاطلاع على ما فى القلب فى شيء ، ومع ذلك لم يخبر به تاما بل أخبر به على نحو إخبار الكهان السابقين على زمن البعثة الذين هم من الضرب الأول فى النقص .

ولعل مراد القاضى بقوله : إنه لم يهتد من الآية التى أضمرها ﷺ إلا لهذا اللفظ الناقص على عادة الكهان اذا ألقى الشيطان اليهم بقدر مايخطف الخ تشبيه حاله مع أنه من الضرب الثانى بحال من تقدمه من الكهان الذين هم من الضرب الأول وإلا لاشكل كلامه هذا مع مانقلناه عنه أولا كما لا يخفى، وكأنه يقول برجم المسترقين للسمع قبل البعثة أيضا إلا أنه لم يكن بمثابة ما كان بعد البعثة ، وقد ذهب الى هذا جمع من المحدثين .

ومن الناس من قال: إن الشيطان إذا خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب ألقى مايخطفه إلى من تحته قبل أن يدركه الشهاب ثم ان من تحته يوصل ذلك إلى الكاهن ولا يكاد يصح ذلك ، وقيل: إن مايلقيه الشياطين إلى الكهنة بعد البعثة هو مايسمعونه من الملائكة عليهم السلام فى العنان وهو المراد بقوله تعالى (يلقون السمع) وما هم ممنوعون عنه هو السمع من الملائكة عليهم السلام فى السماء وهو المراد بقوله تعالى (إنهم عن السمع لمعزولون) واستدل لذلك بما أخرجه البخارى . وابن المنذر عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن النبي ﷺ قال « الملائكة تحدث فى العنان والعنان الغمام بالأمر فى الأرض فيسمع الشيطان الكلمة فيقرها فى أذن الكاهن كما يقر القارورة فيزيدون معها مائة كذبة»، ولا يخفى أنه ليس فى الخبر تعرض للسمع من الملائكة عليهم السلام فى السماء بالمعنى المعروف لا نفيا ولا إثباتا، وقد يختار القول بأن الشياطين انما منعوا بعد البعثة عن سمع مايعتد به من علم الغيب من ملائكة السماء أو العنان ومن خطف خطفة يعتد بها من ذلك اتبعه الشهاب وأهلكه ولم يدعه يوصلها بوجه من الوجوه إلى الكهنة، وأما سمع مالا يعتد به فقد يقع

لهم ويوصلونه إلى الكهنة فيخلطون به من الكذب ما يخلطون ، فحيث حكم عليهم بالعزل عن السمع أريد بالسمع السمع الكامل المعتد به وحيث حكم عليهم بالقاء السمع أريد بالسمع السمع فى الجملة وأدنى ما يصدق عليه أنه سمع، والظاهر أن ما حصل لابن الصياد كان من هذا السمع ولا يكاد يعدل عن ذلك، ويقال: إنه كان من الضرب الثانى للكهانة إلا إن ثبت أحد الشقوق الثلاثة وفى ثبوت ذلك كلام، نعم قوله ﷺ «خبأت» ظاهر فى أن هناك ما يخبأ فى كف أو كم أو نحوهما والآية مالم تكتب لا تكون كذلك، ولهذا احتاج القائلون بأنه ﷺ انما أضمر له الآية فى قلبه إلى تأويل خبأت بأضمرت. ويمكن أن يقال على بعد : ان الشياطين قد منعوا بعد البعثة عن السمع مطلقا بالشهب المحرقة لهم، وارجاع ضمير (يلقون) إلى الشياطين ضعيف لأن المقام فى بيان من يتنزلون عليه لا بيان حالهم أو إلقاء سمعهم بمعنى إصغائهم إلى الملأ الأعلى و(أكثرهم) بمعنى كلهم والتعبير به للاشارة إلى أن الأكثرية المذكورة كافية فى المقصود. والمراد يصغون ليسمعوا فلا يسمعون إلا أنه أقيم وأكثرهم كاذبون مقام لا يسمعون أو إلقاء السمع بمعنى إلقاء ما يسمعه الناس من الأفاكين إليهم ولا يلزم من ذلك أن يكونوا سمعوه من الملائكة عليهم السلام إذ يجوز أن يكونوا اخترعوه من عند أنفسهم ظنا وتخمينا وألقوه إلى أوليائهم ولا يبعد صدقهم فى بعضه. والأمر فى تسميته مسموعا هين. وما ورد فى حديث الصحيحين وابن مردويه محمول على ما كان قبل البعثة، ويقال: إنهم كانوا يسمعون فى الجملة وقد يحمل ما فى الآية على ذلك وإليه ذهب بعضهم، وحمل خطف الكلمة فيه على حدسها بواسطة بعض الأوضاع الفلكية ونحو ذلك ليجوز اعتبار كونه بعد البعثة مما لا أظن أحدا يرتضيه، وليس فى قصة ابن الصياد ما هو نص فى أن ما قاله كان عن سمع من الملائكة عليهم السلام ألقاه الشيطان إليه . وكأنى بك تستبعد تحدث الملائكة عليهم السلام فى السماء بما أضمره صلى الله تعالى عليه وسلم وصعود الشياطين حين السؤال من غير ريث واستراقهم ونزولهم فى اسرع وقت بما أجاب به ابن الصياد وما هو الاضرب من ضروب الكهانة .

وتحقيق أمرها على ما ذكره الفاضل عبد الرحمن بن خلدون أن للنفس الانسانية استعدادا للانسلاخ عن البشرية إلى الروحانية التى فوقها ويحصل من ذلك لمحة للبشر من صنف الانبياء بما فطروا عليه من ذلك ولا يحتاجون فيه إلى اكتساب ولا استعانة بشئ من المدارك ولا من التصورات ولا من الافعال البدنية كلاما أو حركة ولا بأمر من الامور ويعطى التقسيم العقلى إن ههنا صنفا آخر من البشر ناقصا عن رتبة هذا الصنف نقصان الضد عن ضده الكامل وهو صنف من البشر مفطور على أن تتحرك قوته العقلية حركتها الفكرية بالارادة عند ما يتبعها النزوع لذلك وهى ناقصة عنه فيتشبث لاعمال الحيلة بأمور جزئية محسوسة أو متخيلة كالاجسام الشفافة وعظام الحيوان وسجع الكلام وماسنح من طير أو حيوان ويديم ذلك الاحساس والتخيل مستعينا به فى ذلك الانسلاخ الذى يقصده ويكون كالمشيع له وهذه القوة التى هى مبدأ فى هذا الصنف لذلك الادراك هى الكهانة ولكون هذه النفوس مفطورة على النقص والقصور عن الكمال كان ادراكها الجزئيات أكثر من ادراكها الكليات وتكون مشتغلة بها غافلة عن الكليات ولذلك كثيرا ماتكون المتخيلة فيهم فى غاية القوة وتكون الجزئيات عندها حاضرة عتيدة وهى لها كالمرآة تنظر فيها دائما ولا يقوى الكاهن على الكمال فى ادراك المعقولات لأن نقصانه فطرى ووحيه شيطانى ، وأرفع أحوال هذا الصنف أن يستعين بالكلام الذى فيه السجع والموازنة

ليشتغل به عن الحواس ويقوى في الجملة على ذلك الانسلاخ الناقص فيهجس في قلبه من تلك الحركة والذي يشيعها من ذلك الاجنبي مايقذف على لسانه وربما صدق ووافق الحق وربما كذب لانه يتمم أمر نقصه بأجنبي عن ذات المدارك ومباين لها غير ملائم فيعرض له الصدق والكذب جميعا ويكون غير موثوق به وربما يفزع إلى الظنون والتخمينات حرصا على الظفر بالادراك بزعمه وتمويها على السائلين، ولما كان انسلاخ النبي عليه الصلاة والسلام عن البشرية واتصاله بالملأ الاعلى من غير مشيع ولا استعانة بأجنبي كان صادقا في جميع ما يأتي به وكان الصدق من خواص النبوة . ولهذا قال ﷺ لابن الصياد حين سأله كاشفا عن حاله بقوله عليه الصلاة والسلام: «كيف يأتيك هذا الامر؟ فقال: يأتيني صادق وكاذب: خلط عليك الامر» يريد عليه الصلاة والسلام نفي النبوة عنه بالاشارة إلى أنها مما لا يعتبر فيه الكذب بحال، وإنما قيل: أرفع أحوال هذا الصنف السجع لأن معين السجع أخف من سائر المعينات من المرئيات والمسموعات وتدل خفة المعين على قرب ذلك الانسلاخ والاتصال والبعد فيه عن العجز في الجملة ، ولا انحصار لعلوم الكهان فيما يكون من الشياطين بل كما تكون من الشياطين تكون من أنفسهم بانسلاخها انسلاخا غير تام واتصالها في الجملة بواسطة بعض الاسباب بعالم لا تحجب عنه الحوادث المستقبلة وغيرها فانقطاع خبر السماء بعد البعثة عن الشياطين بالرجم إن سلم لا يدل على انقطاع الكهانة .

ثم ان هؤلاء الكهان إذا عاصروا زمن النبوة فانهم عارفون بصدق النبي ودلالة معجزته لأن لهم بعض الوجدان من أمر النبوة ولا يصدهم عن الايمان ويدعوهم إلى العناد الا وساوس المطامع بحصول النبوة لهم كما وقع لامية ابن أبي الصلت فانه كان يطمع أن يكون نبيا وكذا وقع لابن الصياد ومسيلمة وغيرهما، وربما تنقطع تلك الاماني فيؤمنون أحسن ايمان كما وقع لطليحة الاسدي وقارب بن الاسود وكان لهما في الفتوحات الاسلامية من الآثار ما يشهد بحسن الايمان ، وذكر في بيان استعداد بعض الاشخاص أعم من أن يكونوا كهانا أو غيرهم للاخبار بالامور الغيبية قبل ظهورها كلاما طويلا، حاصله أن النفس الانسانية ذات روحانية ولها بذاتها الادراك من غير واسطة لكنها محجوبة عنه بالانغماس في البدن والحواس وشواغلها لأن الحواس أبدا جاذبة لها إلى الظاهر بما فطرت عليه من الادراك الجسماني وربما تنغمس عن الظاهر إلى الباطن فيرتفع حجاب البدن لحظة إما بالخاصة التي هي للانسان على الاطلاق مثل النوم أو بالخاصة الموجودة في بعض الاشخاص كالكهنة أهل السجع وأهل الطرق بالحصى والنوى والناظرين في الاجسام الشفافة من المرايا والمياه وقلوب الحيوانات وأكبادها وعظامها وقد يلحق بهم المجانين أو بالرياضة الدينية مثل أهل الكشف من الصوفية أو السحرية مثل أهل الكشف من الجوكية فتلتفت حينئذ إلى الذوات التي فوقها من الملأ الاعلى لما بين أفقها وأفقهم من الاتصال في الوجود وتلك الذوات ادراك محض وعقول بالفعل وفيها صور الموجودات وحقائقها كما قرر في محله فيتجلى فيها شيء من تلك الصور وتقتبس منها علما، وربما وقعت تلك الصور المدركة إلى الخيال فيصرفها في القوالب المعتادة ثم تراجع الحس بما أدركت اما مجردا أو في قوالبه فتخبر به انتهى . ولا يخفى أن فيه ذهابا إلى مايقوله الفلاسفة في الملأ الاعلى وكثيرا ما يسمونه عالم المجردات وقد يسمونه عالم العقول وهي محصورة في المشهور عنهم في عشرة ولا دليل لهم على هذا الحصر . لذا قال بعض متأخريهم بانها لا تكاد تحصى، وللمتكلمين والمحققين من السلف في ذلك كلام لا يتسع هذا الموضع لذكره، وأنا أقول ولا ينكره الا جهول: لله عز وجل

خواص فى الازمنة والامكنة والاشخاص ولا يبعد بعد انقطاع خبر السماء عن الشياطين بالرجم أن يجعل لبعض النفوس الانسانية خاصية التكلم بما يصدق كلا أو بعضا مع اطلاع وكشف يفيد العلم بما أخبر به اوبدون ذلك بان ينطقه سبحانه بشيء فيتكلم به من غير علم بالمخبر به ويوافق الواقع •

وقد اتفق لى ذلك وعمرى نحو خمس سنين وذلك أنى رجعت من الكتاب إلى البيت وشرعت ألعب فيه على عادة الاطفال فنهتنى والدتى رحمها الله تعالى عن ذلك وأمرتنى بالنوم لاستيقظ صباحا فاذهب إلى الكتاب فقلت لها : غداً يقتل الوزير ولا أذهب إلى الكتاب وهو مما لا يكاد يمر بفكر فلم تلتفت إلى ذلك وأنامتنى فلما أصبحت تأهبت للذهاب فجاء ابن أخت لها وأسر اليها كلاما لم أسمعه فتغير حالها ومنعتنى عن الذهاب ولا أدرى لم ذلك فاردت الخروج إلى الدرب لألعب مع أمثالى فمنعتنى أيضا فقعدت وهى مضطربة البال تطلب أحداً يخبرها عن حال والدى عليه الرحمة حيث ذهب قبيل طلوع الشمس إلى المدرسة فخرجت إلى الدرب على حين غفلة منها فوجدت الناس بين راكض ومسرع يتحدثون بأن الوزير قتله بعض خدمه وهو فى صلاة الفجر فرجعت اليها مسرعا مسروراً بصدق كلامى وكنت قد أنسيته ولم يخطر ببالى حتى سمعت الناس يتحدثون بذلك . وفى اليواقيت والجواهر للشعرانى عليه الرحمة فى بحث الفرق بين المعجزة والكهانة أن الكهانة كلمات تجرى على لسان الكاهن ربما توافق وربما تخالف وفيه شمة مما ذكرنا هذا والله تعالى أعلم •

والظاهر على ما قيل أن قوله تعالى: (هل أنبئكم) الخ كلام مسوق منه تعالى لبيان تنزيه النبي ﷺ عن أن يكون وحاشاه ممن تنزل عليه الشياطين وإبطال لقولهم فى القرآن إنه من قبيل ما يلقى إلى الكهنة •

وفى البحر ما هو ظاهر فى أنه على معنى القول أى قل يامحمد هل أنبئكم الخ وهو مسوق للتنزيه والابطال المذكورين ، وقوله تعالى ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ٢٢٤﴾ مسوق لتنزيهه عليه الصلاة والسلام أيضا عن أن يكون وحاشاه من الشعراء وإبطال زعم الكفرة أن القرآن من قبيل الشعر . والمتبادر منه الكلام المنظوم المقفى ولذلك قال كثير من المفسرين: إنهم رموه عليه الصلاة والسلام بكونه آتيا بشعر منظوم مقفى حتى تأولوا عليه ما جاء فى القرآن مما يكون موزونا بادنى تصرف كقوله تعالى (ولا تقتلوا النفس التى حرم الله) ويكون بهذا الاعتبار شطرا من الطويل وكقوله سبحانه (إن قارون كان من قوم موسى) ويكون من (١) المديد ، وكقوله عز وجل : (فاصبحوا لا يرى إلا مساكنهم) ويكون من البسيط ، وقوله تبارك وتعالى : (ألا بعداً لعاد قوم هود) ويكون من الوافر ، وقوله جل وعلا (صلوا عليه وسلموا تسليما) ويكون من الكامل إلى غير ذلك مما استخرجوه منه من سائر البحور . وقد استخرجوا منه مايشبه البيت التام كقوله تعالى (ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين) •

وتعقب ذلك بانهم لم يقصدوا هذا المقصد فيما رموه به ﷺ إذ لا يخفى على الاغبياء من العجم فضلا عن بلغاء العرب ان القرآن الذى جاء به ﷺ ليس على أساليب الشعر وهم ماقالوا فيه عليه الصلاة والسلام شاعر إلا لما جاءهم بالقرآن واستخراج ماذكر ونحوه منه ليس الالمزيد فصاحته وسلاسته ولم يؤت به لقصد النظم . ولو اعتبر فى كون الكلام شعرا إمكان استخراج كلام منظوم منه لكان كثير من الاطفال شعراء فان كثيرا

---

(١) قوله من المديد كذا بخطه وهو من الخفيف كما لا يخفى اه

من كلامهم يمكن فيه ذلك ، والظاهر أنهم إنما قصدوا رميه صلى الله تعالى عليه وسلم بانه وحاشاه ثم حاشاه يأتى بكلام مخيل لا حقيقة له، ولماكان ذلك غالبا فى الشعراء الذين يأتون بالمنظوم من الكلام عبروا عنه عليه الصلاة والسلام بشاعر وعماجاء به بالشعر،ومعنى الآية والشعراء يجاريهم ويسلك مسلكهم ويكون منجملتهم الغاوون الضالون عن السنن الحائرون فيما يأتون ومايذرون ولا يستمرون على وتيرة واحدة فى الافعال والاقوال والأحوال لا غيرهم من أهل الرشد المهتدين إلى طريق الحق الثابتين عليه ،والحصر مستفاد من بناء (يتبعهم) الخ على الشعراء عند الزمخشرى كما قرره فى تفسير قوله تعالى (الله يستهزئ بهم) وقوله سبحانه (والله يقدر الليل والنهار) ومن لا يرى الحصر فى مثل هذا التركيب يأخذه من الوصف المناسب أعنى أن الغواية جعلت علة للاتباع فاذا انتفت انتفى وقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ٢٢٥﴾ استشهاد على أن الشعراء انما يتبعهم الغاوون وتقرير له.والخطاب لكل من تتاتى منه الرؤية للاشارة إلى أن حالهم من الجلاء والظهور بحيث لا يختص برؤيته راء دون راء .وضمير الجمع للشعراء أى ألم تر أن الشعراء فى كل واد من أودية القيل والقال وفى كل شعب من شعاب الوهم والخيال وفى كل مسلك من مسالك الغى والضلال يهيمون على وجوههم لا يهتدون إلى سبيل معين من السبل بل يتحيرون فى سباسب الغواية والسفاهة ويتيهون فى تيه الصلف والوقاحة ديدنهم تمزيق الاعراض المحمية والقدح فى الانساب الطاهرة السنية والنسيب بالحرم والغزل والابتهار والتردد بين طرفى الافراط والتفريط فى المدح والهجاء ﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ٢٢٦﴾ من الافاعيل غير مكترثين بما يستتبعه من اللوم فكيف يتوهم أن يتبعهم فى مسلكهم ذلك ويلحق بهم وينتظم فى سلكهم من تنزهت ساحته عن أن يحوم حولها شائبة الاتصاف بشىء من الأمور المذكورة واتصف بمحاسن الصفات الجليلة وتخلق بمكارم الاخلاق الجميلة وحاز جميع الكمالات القدسية وفاز بجملة الملكات السنية الانسية مستقراً على أقوم منهاج مستمراً على صراط مستقيم لا يرى له العقل السليم من هاج ناطقا بكل أمر رشيد داعيا إلى صراط الله تعالى العزيز الحميد مؤيداً بمعجزات قاهرة وآيات ظاهرة مشحونة بفنون الحكم الباهرة وصنوف المعارف الباهرة مستقلة بنظم رائق وأسلوب فائق أعجز كل منطيق ماهر وبكت كل مفلق ساحر ، هذا وقد قيل فى تنزيهه صلى الله تعالى عليه وسلم عن أن يكون من الشعراء :إن اتباع الشعراء الغاوون واتباعه عليه الصلاة والسلام ليسوا كذلك . وتعقب بأنه لا ريب فى أن تعليل عدم كونه صلى الله تعالى عليه وسلم منهم بكون اتباعه عليه الصلاة والسلام غير غاوين مما لا يليق بشأنه العالى ، وقيل : ضمير الجمع للغاوين ، وتعقب بأن المحدث عنهم الشعراء ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الغاوين هم الرواة الذين يحفظون شعر الشعراء ويروونه عنهم مبتهجين به .وفى رواية أخرى عنه أنهم الذين يستحسنون اشعارهم وإن لم يحفظوها ، وعن مجاهد . وقتادة أنهم الشياطين .

وروى عن ابن عباس أيضا أن الآية نزلت فى شعراء المشركين عبدالله بن الزبعرى .وهبيرة بن وهب المخزومى . ومسافع بن عبد مناف . وأبوعزة الجمحى . وأمية بن أبى الصلت قالوا : نحن نقول مثل قول محمد وكانوا يهجونه ويجتمع اليهم الأعراب من قومهم يستمعون أشعارهم وأهاجيهم وهم الغاوون الذين يتبعونهم.

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عنه أيضا أنه قال : تهاجى رجلان على عهد رسول

الله ﷺ أحدهما من الأنصار والآخر من قوم آخرين ، وكان مع كل واحد منهما غواة من قومه وهم السفهاء فانزل الله تعالى (والشعراء) الآيات وفى القلب من صحة الخبر شىء ، والظاهر من السياق أنها نزلت للرد على الكفرة الذين قالوا فى القرآن ماقالوا ٭

وقرأ عيسى بن عمرو (الشعراء) بالنصب على الاشتغال . وقرأ السلمى . والحسن بخلاف عنه (يتبعهم) مخففا . وقرأ الحسن. وعبدالوارث عن أبى عمرو (يتبعهم) بالتشديد وتسكين العين تخفيفا وقد قالوا: عضد بسكون الضاد فغيروا الضمة واقعة بعد الفتحة فلأن يغيروها واقعة بعد الكسرة أولى ، وروى هرون فتح العين عن بعضهم ، واستشكله أبو حيان ، وقيل : إنه للتخفيف أيضا ، واختياره على السكون لحصول الغرض به مع ان فيه مراعاة الأصل فى الجملة لما بين الحركتين من المشاركة الجنسية ولا كذلك مابين الضم والسكون وهو غريب كما لا يخفى ٭

﴿ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانتَصَرُوا مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا ﴾ استثناء للشعراء المؤمنين الصالحين الذين يكثرون ذكر الله عزوجل ويكون أكثر أشعارهم فى التوحيد والثناء على الله سبحانه وتعالى والحث على الطاعة والحكمة والموعظة والزهد فى الدنيا والترهيب عن الركون اليها والاغترار بزخارفها والافتتان بملاذها الفانية والترغيب فيما عندالله تعالى ونشر محاسن رسوله ﷺ ومدحه وذكر معجزاته ليتغلغل حبه فى سويداء قلوب السامعين وتزداد رغباتهم فى اتباعه ونشر مدائح آله وأصحابه وصلحاء أمته لنحو ذلك ولو وقع منهم فى بعض الأوقات هجو وقع بطريق الانتصار ممن هجاهم من غير اعتداء ولا زيادة كما يشير إليه قراءة بعضهم (وانتصروا بمثل ما ظلموا) ، وقيل : المراد بالمستثنين شعراء المؤمنين الذين كانوا ينافحون عن رسول الله ﷺ ويكافحون هجاة المشركين ، واستدل لذلك بما أخرج عبد بن حميد . وابن أبى حاتم عن قتادة إن هذه الآية نزلت فى رهط من الأنصار هاجوا عن رسول الله ﷺ ، منهم كعب بن مالك . وعبد الله بن رواحة . وحسان بن ثابت . وعن السدى نحوه ، وبما أخرج جماعة عن أبى حسن سالم البراد أنه قال: لما نزلت (والشعراء) الآية جاء عبدالله بن رواحة . وحسان بن ثابت . وكعب بن مالك وهم يبكون فقالوا: يارسول الله لقد أنزل الله تعالى هذه الآية وهو يعلم أنا شعراء هلكنا فأنزل الله تعالى (إلا الذين آمنوا) الخ فدعاهم رسول الله ﷺ فتلاها عليهم ٭

وأنت تعلم أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، وأخرج ابن مردويه : وابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قرأ قوله تعالى: (إلا الذين آمنوا) إلى آخر الصفات فقال: هم أبوبكر . وعمر وعلى . وعبدالله بن رواحة ولعله من باب الاقتصار على بعض مايدل عليه اللفظ فقد جاء عنه فى بعض الروايات مايشعر بالعموم ، هذا واستدل بالآية على ذم الشعر والمبالغة فى المدح والهجو وغيرهما من فنونه وجوازه فى الزهد والأدب ومكارم الأخلاق وجواز الهجو لمن ظلم انتصاراً كذا قيل،واعلم أن الشعر باب من الكلام حسنه حسن وقبيحه قبيح ، وفى الحديث «إن من الشعر لحكمة» وقد سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الشعر وأجاز عليه وقال عليه الصلاة والسلام لحسان رضى الله تعالى عنه: ـ اهجهم ـ يعنى المشركين فان روح القدس سيعينك ، وفى رواية «اهجهم وجبريل معك» ٭

وأخرج ابن سعد عن ابن بريدة أن جبريل عليه السلام أعان حسانا على مدحته النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسبعين بيتا . وأخرج أحمد . والبخاري في التاريخ . وأبو يعلى . وابن مردويه عن كعب بن مالك أنه قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى أنزل في الشعراء ماأنزل فكيف ترى فيه؟ فقال: إن المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه والذي نفسي بيده لكأن ماترمونهم به نضح النبل ، وأخرج ابن سعد عن محمد بن سيرين قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة وهم في سفر أين حسان بن ثابت فقال: لبيك يارسول الله وسعديك قال: خذ فجعل ينشده ويصغي اليه حتى فرغ من نشيده فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لهذا أشد عليهم من وقع النبل ، ويروى عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بنى لحسان بن ثابت منبرا في المسجد ينشد عليه الشعر . وأخرج الديلمي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه مرفوعا الشعراء الذين يموتون في الاسلام يأمرهم الله تعالى أن يقولوا شعرا يتغنى به الحور العين لأزواجهن في الجنة والذين ماتوا في الشرك يدعون بالويل والثبور في النار ، وقد أنشد كل من الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم أجمعين الشعر، وكذا كثير من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، فمن شعر أبي بكر رضي الله تعالى عنه :

أمن طيف سلمى بالبطاح الدمائث ... أرقت وأمر في العشيرة حادث
ترى من لؤى فرقة لا يصدها ... عن الكفر تذكير ولا بعث باعث
رسول أتاهم صادق فتكذبوا ... عليه وقالوا لست فينا بماكث
ولما دعوناهم إلى الحق أدبروا ... وهروا هرير المجحرات اللواهث
فكم قد مثلنا فيهم بقرابة ... وترك التقى شيء لهم غير كارث
فان يرجعوا عن كفرهم وعقوقهم ... فما طيبات الحل مثل الخبائث
وإن يركبوا طغيانهم وضلالهم ... فليس عذاب الله عنهم بلابث
ونحن أناس من ذؤابة غالب ... لنا العز منها في الفروع الأثائث
فأولى برب الراقصات عشية ... حراجيج تخدى في السريح الرثائث
كأدم ظباء حول مكة عكف ... يردن حياض البئر ذات النبائث
لئن لم يفيقوا عاجلا من ضلالهم ... ولست إذا اليت يوما بحانث
لتبتدرنهم غارة ذات مصدق ... تحرم أطهار النساء الطوامث
تغادر قتلى يعصب الطير حولهم ... ولا ترأف الكفار رأف ابن حارث
فابلغ بني سهم لديك رسالة ... وكل كفور يبتغي الشر باحث
فان تشعثوا عرضي على سوء رأيكم ... فاني من أعراضكم غير شاعث

ومن شعر عمر رضي الله تعالى عنه وكان من أنقد أهل زمانه للشعر وأنفذهم فيه معرفة :

توعدني كعب ثلاثا يعدها ... ولا شك أن القول ماقاله كعب
ومابي خوف الموت إني لميت ... ولكن خوف الذنب يتبعه الذنب

وقوله ويروى للأعور الشنى :

هون عليك فان الأمور بكف الاله مقاديرها
فليس بآتيك منهيها ولاقاصر عنك مامورها

ومنه وقد لبس بردا جديدا فنظر الناس اليه ، ويروى لورقة بن نوفل من أبيات :

لاشيء مما ترى تبقى بشاشته يبقى الاله ويفنى المال والولد
لم تغن عن هرمز يوما خزائنه والخلد حاوله عاد فما خلدوا
ولاسليمان إذ تجرى الرياح له والانس والجن فيما بينها ترد
حوض هنالك موروديلا كذب لابد من ورده يوما كما وردوا

ومن شعر عثمان رضى الله تعالى عنه :

غنى النفس يغنى النفس حتى يكفها وان عضها حتى يضر بها الفقر

ومن شعر على كرم الله تعالى وجهه وكان مجودا حتى قيل: إنه أشعر الخلفاء رضى الله تعالى عنهم يذكر همدان ونصرهم إياه فى صفين :

ولما رأيت الخيل تزحم بالقنا نواصيها حمر النحور دوامى
وأعرض نقع فى السماء كأنه عجاجة دجن ملبس بقتام
ونادى ابن هند فى الكلاع وحمير وكندة فى لخم وحى جذام
تيممت همدان الذين هم هم إذا ناب دهر جنتى وسهامى
فجاوبنى من خيل همدان عصبة فوارس من همدان غير لئام
فخاضوا الظاهاواستطاروا شرارها وكانوا لدى الهيجا كشرب مدام
فلو كنت بوابا على باب جنة لقلت لهمدان ادخلوا بسلام

وقد جمعوا مانسب اليه رضى الله تعالى عنه من الشعر فى ديوان كبير ولايصح منه إلا اليسير، ومن شعر ابنه الحسن رضى الله تعالى عنهما وقد خرج على أصحابه مختضبا :

نسود أعلاها وتأبى أصولها فليت الذى يسود منها هو الأصل

ومن شعر الحسين رضى الله تعالى عنه وقد عاتبه أخوه الحسن رضى الله تعالى عنه فى امرأته :

لعمرك إننى لاحب دارا تحل بها سكينة والرباب
أحبهما وأبذل جل مالى وليس للائمى عندى عتاب

ومن شعر فاطمة رضى الله تعالى عنها قالته يوم وفاة أبيها عليه الصلاة والسلام :

ماذا على من شم تربة أحمد أن لايشم مدى الزمان غواليا
صبت على مصائب لو أنها صبت على الأيام صرن لياليا

ومن شعر العباس رضى الله تعالى عنه يوم حنين يفتخر بثبوته مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

ألا هل أتى عرسى مكرى وموقفى بوادى حنين والاسنة تشرع
وقولى إذا ماالنفس جاشت لهاقرى وهام تدهدى والسواعد تقطع

وكيف رددت الخيل وهى مغيرة بزوراء تعطى باليدين وتمنع
نصرنا رسول الله فى الحرب سبعة وقد فر من قد فر عنه فأقشعوا

ومن شعر ابنه عبد الله رضى الله تعالى عنهما:

إذا طارقات الهم ضاجعت الفتى وأعمل فكر الليل والليل عاكر
وباكرنى فى حاجة لم يجد لها سواى ولا من نكبة الدهر ناصر
فرجت بمالى همه من مقامه وزايله هم طروق مسامر
وكان له فضل على بظنه بى الخير أنى للذى ظن شاكر

وهلم جرا إلى حيث شئت ، وليس من بنى عبد المطلب كما قيل رجالا ولا نساء من لم يقل الشعر حاشا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ليكون ذلك أبلغ فى أمره عليه الصلاة والسلام ، ولأجلة التابعين ومن بعدهم من أئمة الدين وفقهاء المسلمين شعر كثير أيضا ، ومن ذلك قول الشافعى رضى الله تعالى عنه :

ومتعب العيس مرتاح إلى بلد والموت يطلبه فى ذلك البلد
وضاحك والمنايا فوق هامته لو كان يعلم غيبا مات من كمد
من كان لم يؤت علما فى بقاء غد فما (١) يفكر فى رزق لبعد غد

والاستقصاء فى هذا الباب يحتاج إلى افراده بكتاب وفيما ذكر كفاية ، وقد مدحه أيضا غير واحد من الأجلة فعن عمر رضى الله تعالى عنه أنه كتب إلى أبى موسى الأشعرى مر من قبلك بتعلم الشعر فانه يدل على معالى الأخلاق وصواب الرأى ومعرفة الأنساب ، وعن على كرم الله تعالى وجهه الشعر ميزان العقول ■

وكان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يقول: إذا قرأتم شيئا من كتاب الله تعالى فلم تعرفوه فاطلبوه فى أشعار العرب فان الشعر ديوان العرب ، وما أخرجه أحمد . وابن أبى شيبة عن أبى سعيد رضى الله تعالى عنه قال : بينما نحن نسير مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذ عرض شاعر ينشد فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم: «لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحا خير من أن يمتلىء شعراً» حمله الشافعى عليه الرحمة على الشعر المشتمل على الفحش ، وروى نحوه عن عائشة رضى الله تعالى عنها ، فقد أخرج الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس عن عائشة أنه بلغها أن أبا هريرة يروى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «لأن يمتلىء جوف أحدكم» الحديث فقالت : رحم الله تعالى أبا هريرة إنما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحا خير له من أن يمتلئ شعرا» من الشعر الذى هجيت به يعنى نفسه الشريفة عليه الصلاة والسلام ذكر ذلك المرشدى فى فتاواه نقلا عن كتاب بستان الزاهدين ، ولا يخفى أنه يبعد الحمل المذكور التعبير بيمتلىء فان الكثير والقليل مما فيه فحش أو هجو لسيد الخلق صلى الله تعالى عليه وسلم سواء ، وما أحسن قول الماوردى : الشعر فى كلام العرب مستحب ومباح ومحظور فالمستحب ما حذر من الدنيا ورغب فى الآخرة وحث على مكارم الأخلاق والمباح ما سلم من فحش أو كذب والمحظور نوعان كذب وفحش وهما جرح فى قائله وأما منشده فان حكاه اضطرارا لم يكن جرحا أو اختيارا جرح ، وتبعه على ذلك الرويانى وجعل الرويانى ما فيه الهجو لمسلم سواء كان بصدق أو كذب من المحظور أيضا ، ووافقه جماعة إلا أن إثم الصادق أخف من إثم الكاذب كما قال القمولى . وإثم الحاكى

---

(١) فى نسخة ماذا يفكر اه منه

على ما قال الرافعي دون إثم المنشد ، وقال الأذرعي : ليس هذا على إطلاقه بل إذا استوى الحاكي والمنشد أما إذا أنشده ولم يذعه فأذاعه الحاكي فاثمه أشد بلا شك ، واحترز بقيد المسلم عما فيه الهجو لكافر فان فيه تفصيلا ،

وفصل بعضهم ما فيه الهجو لمسلم أيضا وذلك أن كثيرا من العلماء أطلقوا جواز هجو الكافر استدلالا بأمره صلى الله تعالى عليه وسلم حسانا ونحوه بهجو المشركين ، وقال بعضهم: محل ذلك الكفار على العموم وكذا المعين الحربي ميتا كان أوحيا حيث لم يكن له قريب معصوم يتأذى به ، وأما الذمي أو المعاهد أو الحربي الذي له قريب ذمي أو مسلم يتأذى به فلا يجوز هجوه كما قاله الأذرعي . وابن العماد . وغيرهما ، وقالوا: إن هجو حسان وإن كان في معين لكنه في حربي ، وعلى التنزل فهو ذب عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيكون من القرب فضلا عن المباحات ، وألحق الغزالي وتبعه جمع المبتدع بالحربي فيجوز هجوه ببدعته لكن لمقصد شرعي كالتحذير من جهته ، وجوز ابن العماد هجو المرتد دون تارك الصلاة والزاني المحصن ، وما قاله في المرتد واضح لأنه كالحربي بل أقبح وفي الأخيرين محله حيث لم يتجاهر أما المتجاهر بفسقه فيجوز هجوه بما تجاهر به فقط لجواز غيبته بذلك فقط ،

وقال البلقيني : الأرجح تحريم هجو المتجاهر المذكور لا لقصد زجره لأنه قد يتوب وتبقى وصمة الشعر السائر عليه ولا كذلك الكافر إذا أسلم . ورد بأن مجاهرته بالمعصية وعدم مبالاته بالناس وكلامهم فيه صيراه غير محترم ولا مراعى فهو المهدر لحرمة نفسه بالنسبة لما تجاهر به فلم يبال ببقاء تلك الوصمة عليه ،

نعم لو قيل بحرمة إنشاده بعد التوبة إذا كان يتأذى به هو أو قريبه المسلم أو الذمي أو بعد موته إذا كان يتأذى به من ذكر لم يبعد ، وذكر جماعة أن من جملة المحظور أيضا ما فيه تشبيب بغلام ولو غير معين مع ذكر أنه يعشقه أو بامرأة أجنبية معينة وإن لم يذكرها بفحش أو بامرأة مبهمة مع ذكرها بالفحش ولم يفرقوا بين إنشاء ذلك وإنشاده ، واعتبر بعضهم التعيين في الغلام كالمرأة فلا يحرم التشبيب بمبهم ،

قال الأذرعي وهو الأقرب والأول ضعيف جدا ، وقال أيضا : يجب القطع بانه إذا شبب بحليلته ولم يذكر سوى المحبة والشوق أو ذكر شيئا من التشبيهات الظاهرة أنه لا يضر وكذا إذا ذكر امرأة مجهولة ولم يذكر سوءا ،

وفي الاحياء في حرمة التشبيب بنحو وصف الخدود والاصداغ وسائر أوصاف النساء نظر ، والصحيح أنه لا يحرم نظمه ولا انشاده بصوت وغير صوت ، وعلى المستمع أن (١) ينزله على امرأة معينة فان نزله على حليلته جاز أو على غيرها فهو العاصي بالتنزيل ومن هذا وصفه فينبغي ان يجتنب السماع ، وذكر بعض الفضلاء أن ما يحرم انشاؤه قد لا تحرم روايته فان المغازي روي فيها قصائد الكفار الذين هاجوا فيها الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولم ينكر ذلك أحد ، وقد روي أنه ﷺ اذن في الشعر الذي تقاولت به الشعراء في يومي بدر وأحد وغيرهما الا قصيدة ابن أبي الصلت الحائية انتهى ، قال الاذرعي: ولا شك في هذا إذا لم يكن فيه فحش ولا أذى لحي ولا ميت من المسلمين ولم تدع حاجة اليه ، وقد ذم العلماء جريرا والفرزدق في تهاجيهما ولم يذموا من استشهد بذلك على اعراب وغيره من علم اللسان ، ويجب حمل كلام الائمة على غير ذلك مما هو عادة أهل اللعب والبطالة وعلى انشاد شعر شعراء العصر إذا كان انشاؤه حراما إذ ليس فيه إلا أذى أو وقيعة في الاحياء

---

(١) قوله ان ينزله الخ كذا بخطه ولعل المناسب ان لا ينزله بحرف النفي اه

او اساءة الاحياء فى امواتهم أوذكر مساوى الاموات وغير ذلك وليس مما يحتج به فى اللغة ولاغيرها فلم يبق الااللعب بالاعراض، وزاد بعض حرمة شعر فيه تعريض وجعل التعريض فى الهجو كالتصريح وله وجه وجيه ه
وقال آخر: ان مافيه فخر مذموم وقليله ككثيره، والحق إن ذلك أن تضمن غرضا شرعيا فلا بأس به، وللسلف شعر كثير من ذلك وقد تقدم لك بعض منه، وحمل الاكثرون الخبر السابق على ما إذا غلب عليه الشعر وملك نفسه حتى اشتغل به عن القرآن والفقه ونحوهما ولذلك ذكر الامتلاء، والحاصل أن المذموم امتلاء القلب من الشعر بحيث لا يتسع لغيره ولا يلتفت اليه. وليس فى الخبر ذم انشائه ولا انشاده لحاجة شرعية والا لوقع التعارض بينه وبين الاخبار الصحيحة الدالة على حل ذلك وهى اكثر من أن تحصى وابعد من أن تقبل التأويل كما لايخفى ه
وما روى عن الامام الشافعى من قوله:

ولولا الشعر بالعلماء يزرى لكنت اليوم أشعر من لبيد

محمول على نحو ما حمل الاكثرون الخبر عليه والا فما قاله شعر، وفى معناه قول شيخنا علاء الدين على افندى تغمده الله تعالى برحمته مخاطبا خاتمة الوزراء فى الزوراء داود باشا من ابيات ه

ولو لداعيه يرضى الشعر منقبة لقمت مابين منشيه ومنشده

هذا وسيأتى إن شاء الله تعالى كلام يتعلق بهذا البحث أيضا عند الكلام فى قوله تعالى: (وماعلمناه الشعر وماينبغى) له ومن اللطائف أن سليمان بن عبد الملك سمع قول الفرزدق:

فبتن بجانبى مصرعات وبت أفض أغلاق الختام

فقال له قد وجب عليك الحد فقال ياأمير المؤمنين: قد درأ الله تعالى عنى الحد بقوله سبحانه: (وانهم يقولون مالا يفعلون) ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ٢٢٧﴾ تهديد شديد ووعيد أكيد لما فى (سيعلم) من تهويل متعلقه وفى (الذين ظلموا) من الاطلاق والتعميم، وقد كان السلف الصالح يتواعظون بها، وختم بها أبو بكر رضى الله تعالى عنه وصيته حين عهد لعمر رضى الله تعالى عنه وذلك أنه أمر عثمان رضى الله تعالى عنه أن يكتب فى مرض موته حينئذ (بسم الله الرحمن الرحيم) هذا ماعهد به أبو بكر بن أبى قحافة عند آخر عهده بالدنيا وأول عهده بالآخرة فى الحال التى يؤمن فيها الكافر ويتقى فيها الفاجر ويصدق فيها الكاذب انى قد استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فان يعدل فذاك ظنى به ورجائى فيه وأن يجر ويبدل فلا علم لى بالغيب والخير أردت ولكل امرىء ما اكتسب (وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون)، وتفسير الظلم بالكفر وإن كان شائعا فى عدة مواضع من القرءان الكريم إلا أن الانسب على ماقيل هنا الاطلاق لمكان قوله تعالى (من بعد ما ظلموا) وقال الطيبى: سياق الآية بعد ذكر المشركين الذين اذوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما لقى منهم من الشدائد كما مر من أول السورة يؤيد تفسير الظلم بالكفر ه

وروى محيى السنة الذين ظلموا أشركوا وهجوا رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقرأ ابن عباس. وابن أرقم عن الحسن (أى منفلت ينفلتون) بالفاء والتاء الفوقية من الانفلات بمعنى النجاة. والمعنى إن الظالمين يطمعون أن ينفلتوا من عذاب الله تعالى وسيعلمون أن ليس لهم وجه من وجوه الانفلات (وسيعلم) هنا معلقة وأى استفهام مضاف إلى (منقلب) والناصب له (ينقلبون)، والجملة سادة مسد المفعولين كذا فى البحر ه

وقال أبو البقاء : أى منقلب مصدر نعت لمصدر محذوف والعامل (ينقلبون) أى ينقلبون انقلابا أى منقلب ولا يعمل فيه يعلم لأن الاستفهام لا يعمل فيه ماقبله : وتعقب بأنه تخليط لأن أيا إذا وصف بهـا لم تكن استفهاما . وقد صرحوا بأن الموصوف بها قسيم الاستفهامية، وتحقيق انقسام ـأى ـ يطلب من كتب النحو والله تعالى أعلم ■

﴿ومما قيل فى بعض الآيات من باب الاشارة﴾ (طسم) قال الجنيد: الطاء طرب التائبين فى ميدان الرحمة. والسين سرور العارفين فى ميدان الوصلة. والميم مقام المحبين فى ميدان القربة ، وقيل : الطاء طهارة القدم من الحدثان والسين سناء صفاته تعالى التى تكشف فى مرايا البرهان. والميم مجده سبحانه الذى ظهر بوصف البهاء فى قلوب أهل العرفان . وقيل : الطاء طهارة قلب نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن تعلقات الكونين. والسين سيادته صلى الله تعالى عليه وسلم على الأنبياء والمرسلين عليهم السلام. والميم مشاهدته عليه الصلاة والسلام جمال رب العالمين ■ وقيل : الطاء شجرة طوبى والسين سدرة المنتهى والميم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل غير ذلك (لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين) الخ فيه اشارة إلى كمال شفقته ﷺ على أمته وان الحرص على ايمان الكافر لا يمنع سوابق الحكم (وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين قوم فرعون ألا يتقون) إلى آخر القصة فيه إشارة إلى حسن التعاضد فى المصالح الدينية والتلطف بالضال فى الزامه بالحجج القطعية وأنه لا ينبغى عدم الاحتفال بمن ربيته صغيرا ثم رأيته وقد منحه الله تعالى مامنحه من فضله كبيرا ، وقال بعضهم : إن فيه إشارة إلى مافى الأنفس وجعل موسى إشارة إلى موسى القلب وفرعون إشارة إلى فرعون النفس وقومه إشارة إلى الصفات النفسانية و بنى إسرائيل إشارة إلى الصفات الروحانية والفعلة إشارة إلى قتل قبطى الشهوة والعصا إشارة إلى عصا الذكر أعنى لا إله إلا الله واليد إشارة إلى يد القدرة وكونها بيضاء إشارة إلى كونها مؤيدة بالتأييد الالهى والناظرين إشارة إلى أرباب الكشف الذين ينظرون بنور الله تعالى والسحرة إشارة إلى الأوصاف البشرية والأخلاق الردية والناس إشارة إلى الصفات الناسوتية والأجر إشارة إلى الحظوظ الحيوانية والحبال إشارة إلى حبال الحيل والعصى إشارة إلى عصى التمويهات والخيالات والمدائن اشارة إلى أطوار النفس وهكذا ■

وعلى هذا الطريق سلكوا فى الاشارة فى سائر القصص . فجعلوا ابراهيم إشارة الى القلب وأباه وقومه اشـارة الى الروح وما يتولد منها والاصنام اشارة الى مايلائم الطباع من العلويات والسفليات وهكذا مما لا يخفى على من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، وللشيخ الأكبر قدس سره فى هذه القصص كلام عجيب من أراده فليطلبه فى كتبه وهو قدس سره ممن ذهب الى أن خطيئة ابراهيم عليه السلام التى أرادها بقوله (والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين) كانت اضافة المرض الى نفسه فى قوله (واذا مرضت فهو يشفين) وقد ذكر قدس سره إنه اجتمع مع ابراهيم عليه السلام فسأله عن مراده بها فاجابه بما ذكر. وقال فى باب أسرار الزكاة من الفتوحات إن قول الرسول (إن أجرى إلا على رب العالمين) لا يقدح فى كمال عبوديته فان قوله : ذلك لأن يعلم أن كل عمل خالص يطلب الاجر بذاته وذلك لا يخرج العبد عن أوصاف العبودية فان العبد فى صورة الاجير وليس باجير حقيقة إذ لا يستأجر السيد عبده بل يستاجر

الأجنبي وإنما العمل نفسه يقتضي الأجرة وهو لا يأخذها وإنما يأخذها العامل وهو العبد فهو قابض الأجرة من الله تعالى فأشبه الأجير في قبض الأجرة وخالفه بالاستئجار اه.

وحقق أيضا ذلك في الباب السادس عشر والثلاثمائة من الفتوحات، وذكر في الباب السابع عشر والأربعمائة منها أن أجر كل نبي يكون على قدر مأناله من المشقة الحاصلة له من المخالفين (وما تنزلت به الشياطين وما ينبغى لهم وما يستطيعون إنهم عن السمع لمعزولون) فيه إشارة إلى أنه ليس للشيطان قوة حمل القرآن لأنه خلق من نار وليس لها قوة حمل النور ألا ترى أن نار الجحيم كيف تستغيث عند مرور المؤمن عليها وتقول: جز يامؤمن فقد أطفأ نورك لهبي ولنحو ذلك ليس له قوة على سمعه، وهذا بالنسبة إلى أول مراتب ظهوره فلا يرد أنه يلزم على ماذكر أن الشياطين لا يسمعون آيات القرآن إذا تلوناها ولا يحفظونها وليس كذلك، نعم ذكر أنهم لا يقدرون أن يسمعوا آية الكرسي. وآخر البقرة وذلك لخاصية فيهما (وأنذر عشيرتك الأقربين) فيه إشارة إلى أن النسب إذا لم ينضم اليه الايمان لا ينفع شيئا، ولما كان حجاب القرابة كثيفا أمر ﷺ بإنذار عشيرته الأقربين (واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين) هم أهل النسب المعنوى الذى هو أقرب من النسب الصورى كما أشار اليه ابن الفارض قدس سره بقوله:

نسب أقرب فى شرع الهوى بيننا من نسب من أبوى

وأنا أحمد الله تعالى كما هو أهله على أن جعلنى من الفائزين بالنسبين حيث وهب لى الايمان وجعلنى من ذرية سيد الكونين صلى الله تعالى عليه وسلم فها أنا من جهة أم أبى من ذرية الحسن ومن جهة أبى من ولد الحسين رضى الله تعالى عنهما.

نسب كأن عليه من شمس الضحى نورا ومن فلق الصباح عمودا

والله عزوجل هو ولى الاحسان المتفضل بصنوف النعم على نوع الانسان والصلاة والسلام على سيد العالمين وآله وصحبه أجمعين.

﴿ سورة النمل ٢٧ ﴾

وتسمى أيضا كما فى الدر المنثور سورة سليمان، وهى مكية كما روى عن ابن عباس. وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم. وذهب بعضهم إلى مدنية بعض آياتها كما سيأتى إن شاء الله تعالى، وعدد آياتها خمس وتسعون آية حجازى وأربع بصرى وشامى وثلاث كوفى، ووجه اتصالها بما قبلها أنها كالتتمة لها حيث زاد سبحانه فيها ذكر داود. وسليمان وبسط فيها قصة لوط عليه السلام أبسط مما هى قبل وقد وقع فيها (إذ قال موسى لأهله إنى آنست نارا) الخ وذلك كالتفصيل لقوله سبحانه فيما قبل: (فوهب لى ربى حكما وجعلنى من المرسلين) وقد اشتمل كل من السورتين على ذكر القرآن وكونه من الله تعالى وعلى تسليته ﷺ إلى غير ذلك، وروى عن ابن عباس. وجابر بن زيد أن الشعراء نزلت ثم طس ثم القصص.

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم. طس ﴾ قرئ بالامالة وعدمها، والكلام فيه كالكلام فى نظائره من الفواتح.

﴿ تلك ﴾ إشارة إلى السورة المذكورة، وأداة البعد للاشارة إلى بعد المنزلة فى الفضل والشرف أو إلى

الآيات التى تتلى بعد نظير الاشارة فى قوله تعالى : (الم ذلك الكتاب) أو الى مطاق الآيات، ومحله الرفع على الابتداء خبره قوله تعالى : ﴿ءَايَاتُ الْقُرْءَانِ﴾ والجملة مستأنفة أو خبر لقوله تعالى : (طس) وإضافة (آيات) إلى (القرءان) لتعظيم شأنها فان المراد به المنزل المبارك المصدق لما بين يديه الموصوف بالكمالات التى لا نهاية لها، ويطلق على كل المنزل عليه ﷺ للاعجاز وعلى بعض منه، ويجوز هنا إرادة كل من المعنيين وإذا أريد الثانى فالمراد بالبعض جميع المنزل عند نزول السورة . وقوله تعالى : ﴿وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ١﴾ عطف على (القرآن) والمراد به القرآن وعطفه عليه مع اتحاده معه فى الصدق كعطف إحدى الصفتين على الأخرى كما فى قولهم : هذا فعل السخى والجواد الكريم، وتنوينه للتفخيم، و(المبين) إما من أبان المتعدى أى مظهر ما فى تضاعيفه من الحكم والأحكام وأحوال القرون الأولى وأحوال الآخرة التى من جملتها الثواب والعقاب أو سبيل الرشد والغى أو نحو ذلك، والمشهور فى أمثال هذا الحذف أنه يفيد العموم. وأما من أبان اللازم بمعنى بان أى ظاهر الاعجاز أو ظاهر الصحة للاعجاز وهو على الاحتمالين صفة مادحة لكتاب مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة.

ولما كان فى التنكير نوع من الفخامة وفى التعريف نوع آخر وكان الغرض الجمع للاستيعاب الكامل عرف القرآن ونكر الكتاب وعكس فى الحجر، وقدم المعرف فى الموضعين لزيادة التنويه، ولما عقبه سبحانه بالحديث عن الخصوص ههنا قدم كونه قرآنا لأنه أدل على خصوص المنزل على محمـــد صلى الله تعالى عليه وسلم للاعجاز كذا فى الكشف .

وقال بعض الأجلة : قدم الوصف الأول ههنا نظرا إلى حال تقدم القرآنية على حال الكتابية وعكس هنالك لأن المراد تفخيمه من حيث اشتماله على كمال جنس الكتب الالهية حتى كأنه كلها ومن حيث كونه ممتازا عن غيره نسيج وحده بديعا فى بابه والاشارة إلى امتيازه عن سائر الكتب بعد التنبيه على انطوائه على كمالات غيره من الكتب أدخل فى المدح لئلا يتوهم من أول الأمر أن امتيازه عن غيره لاستقلاله باوصاف خاصة به من غير اشتماله على نعوت كمال سائر الكتب الكريمة، وفى هذا حمل أل على الجنس فى الكتاب،

والظاهر أنها فى (القرآن) للعهد فيختلف معناها فى الموضعين واليه يشير ظاهر كلام الكشاف كما قيل، واعتذر له بانه إذا رجع المعنيان إلى التفخيم فلا بأس بمثل هذا الاختلاف، ويجوز أن تكون فى الموضعين للعهد وأن تكون فيهما للجنس فتأمل، وقيل : إن اختصاص كل من الموضعين بما اختص به من تعيين الطريق .

ويجوز أن يراد بالكتاب اللوح المحفوظ وابانته أنه خط فيه ما هو كائن إلى يوم القيامة فهو يبينه للناظرين فيه، وتأخيره هنا عن القرآن باعتبار تعلق علمنا به وتقديمه فى الحجر عليه باعتبار الوجود الخارجى فان القرآن بمعنى المقروء لنا مؤخر عن اللوح المحفوظ ولا يخفى أن إرادة غير اللوح من الكتاب أظهر . وقال بعضهم : لا يساعد إرادة اللوح منه ههنا إضافة الآيات اليه إذ لا عهد باشتماله على الآيات ولا وصفه بالهداية والبشارة إذ هما باعتبار إبانته فلا بد من اعتبارها بالنسبة إلى الناس الذين من جملتهم المؤمنون لا إلى الناظرين فيه .

وقرأ ابن أبى عبلة (وكتاب مبين) برفعهما، وخرج على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه أى وآيات كتاب . وقيل : يجوز عدم اعتبار الحذف والكتاب لكونه مصدراً فى الأصل يجوز الاخبار به عن المؤنث، وقيل : رب شئ يجوز تبعا ولا يجوز استقلالا ألا ترى أنهم حظروا جاءتنى زيد وأجازوا جاءتنى

هند وزيد ، وقوله تعالى: ﴿ هُدًى وَبُشْرَى ﴾ فى حيز النصب على الحالية من (آيات) على إقامة المصدر مقام الفاعل فيه للمبالغة كأنها نفس الهدى والبشارة، والعامل معنى الاشارة وهو الذى سمته النحاة عاملا معنويا *

وجوز أبو البقاء على قراءة الرفع فى (كتاب) كون الحال منه ثم قال: ويضعف أن يكون من المجرور ويجوز أن يكون حالا من الضمير فى (مبين) على القراءتين ، وجوز أبو حيان كون النصب على المصدرية أى تهدى هدى وتبشر بشرى أو الرفع على البدلية من (آيات)، واشتراط الكوفيين فى إبدال النكرة من المعرفة شرطين اتحاد اللفظ وأن تكون النكرة موصوفة نحو قوله تعالى (لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة) غير صحيح كما فى شرح التسهيل لشهادة السماع بخلافه أو على أنه خبر بعد خبر لتلك أو خبر لمبتدأ محذوف أى هى هدى وبشرى ﴿ لِلْمُؤْمِنِينَ ٢ ﴾ يحتمل أن يكون قيداً للهدى والبشرى معا ، ومعنى هداية الآيات لهم وهم مهتدون أنها تزيدهم هدى قال سبحانه: (فاما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون) وأما معنى تبشيرها إياهم فظاهر لأنها تبشرهم برحمة من الله تعالى ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم كذا قيل ، وفى الحواشى الشهابية أن الهدى على هذا الاحتمال إما بمعنى الاهتداء أو على ظاهره وتخصيص المؤمنين لأنهم المنتفعون به وإن كانت هدايتها عامة ، وجعل المؤمنين بمعنى الصائرين للايمان تكلف كحمل هداهم على زيادته ، ويحتمل أن يكون قيداً للبشرى فقط ويبقى الهدى على العموم وهو بمعنى الدلالة والارشاد أى هدى لجميع المكلفين وبشرى للمؤمنين ﴿ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ ﴾ صفة مادحة للمؤمنين، وكنى باقامة الصلاة وإيتاء الزكاة عن عمل الصالحات مطلقا ، وخصا لأنهما على ما قيل أما العبادة البدنية والمالية ، والظاهر أنه حمل الزكاة على الزكاة المفروضة *

وتعقب بأن السورة مكية والزكاة إنما فرضت بالمدينة ، وقيل كان فى مكة زكاة مفروضة إلا أنها لم تكن كالزكاة المفروضة بالمدينة فلتحمل فى الآية عليها ، وقيل : الزكاة هنا بمعنى الطهارة من النقائص وملازمة مكارم الاخلاق وهو خلاف المشهور فى الزكاة المقرونة بالصلاة ويبعده تعليق الايتاء بها ، وقوله تعالى: ﴿ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ٣ ﴾ يحتمل أن يكون معطوفا على جملة الصلة ، ويحتمل أن يكون فى موضع الحال من ضمير الموصول، ويحتمل أن يكون استئنافا جىء به للقصد إلى تأكيد ما وصف المؤمنون به من حيث أن الايقان بالآخرة يستلزم الخوف المستلزم لتحمل مشاق التكليف فلا بد من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وقد أقيم الضمير فيه مقام اسم الاشارة المفيد لاكتساب الخلاقة بالحكم باعتبار السوابق فكأنه قيل : وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة هم الموقنون بالآخرة، وسمى الزمخشرى هذا الاستئناف اعتراضا وكونه لا يكون إلا بين شيئين يتعلق أحدهما بالآخر كالمبتدأ والخبر غير مسلم عنده *

واختار هذا الاحتمال فقال: إنه الوجه ويدل عليه أنه عقد الكلام جملة ابتدائية وكرر فيها المبتدأ الذى هو (هم) حتى صار معناها وما يوقن بالآخرة حق الايقان إلا هؤلاء الجامعون بين الايمان والعمل الصالح لأن خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق انتهى . وأنكر ابن المنير افادة نحو هذا التركيب الاختصاص وادعى أن تكرار الضمير للتطرية لمكان الفصل بين الضميرين بالجار والمجرور ، والحق أنه يفيد ذلك كما صرحوا به

فى نحو هو عرف ، وكذا يفيد التأكيد لما فيه من تكرار الضمير *

وزعم أبو حيان أن فيما ذكره الزمخشرى دسيسة الاعتزال، ولايخفى أنه ليس فى كلامه أكثر من الاشارة إلى أن المؤمن العاصى لم يوقن بالآخرة حق الايقان ، ولعل جعل ذلك دسيسة مبنى على أنه بنى ذلك على مذهبه فى أصحاب الكبائر وقوله فيهم بالمنزلة بين المنزلتين . وأنت تعلم أن القول بما اختاره فى الآية لايتوقف على القول المذكور؛ وتغيير النظم الكريم على الوجهين الأولين لما لايخفى ، وتقديم (بالآخرة) فى جميع الأوجه لرعاية الفاصلة ، وجوز أن يكون للحصر الاضافى كما فى الحواشى الشهابية ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ بيان لأحوال الكفرة بعد أحوال المؤمنين أى لا يؤمنون بها وبما فيها من الثواب على الأعمال الصالحة والعقاب على الاعمال السيئة حسبما ينطق به القرآن ﴿ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ ﴾ القبيحة بما ركبنا فيهم من الشهوات والأمانى حتى رأوها حسنة ﴿ فَهُمْ يَعْمَهُونَ ٤ ﴾ يتحيرون ويترددون والاستمرار فى الاشتغال بها والانهماك فيها من غير ملاحظة لما يتبعها . والفاء لترتيب المسبب على السبب . ونسبة التزيين اليه عز وجل عند الجماعة حقيقة وكذا التزيين نفسه ، وذهب الزمخشرى إلى أن التزيين إما مستعار للتمتيع بطول العمر وسعة الرزق وإما حقيقة واسناده اليه سبحانه وتعالى مجاز وهو حقيقة للشيطان كما فى قوله تعالى (زين لهم الشيطان أعمالهم) *

والمصحح لهذا المجاز إمهاله تعالى الشيطان وتخليته حتى يزين لهم . والداعى له إلى أحد الأمرين ايجاب رعاية الاصلح عليه عز وجل . ونسب الى الحسن أن المراد بالأعمال الاعمال الحسنة وتزيينها بيان حسنها فى أنفسها حالا واستتباعها لفنون المنافع مآ لا أى زينا لهم الأعمال الحسنة فهم يترددون فى الضلال والاعراض عنها *

والفاء عليه لترتيب ضد المسبب على السبب كما فى قولك: وعظته فلم يتعظ ، وفيه إيذان بكمال عتوهم ومكابرتهم وتعكيسهم الأمور ، وتعقب هذا القول بأن التزيين قد ورد غالبا فى غير الخير نحو قوله تعالى :(زين للناس حب الشهوات - زين للذين كفروا الحياة الدنيا - زين لكثير من المشركين) الخ وو روده فى الخير قليل نحو قوله تعالى : (حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم) ويبعد حمل الأعمال على الأعمال الحسنة إضافتها إلى ضميرهم وهم لم يعملوا حسنة أصلا . وكون إضافتها إلى ذلك باعتبار أمرهم بها، وإيجابها عليهم لا يدفع البعد *

وذكر الطيبى انه يؤيد ماذكر أولا أن وزان فاتحة هذه السورة إلى ههنا وزان فاتحة البقرة فقوله تعالى : « ان الذين لا يؤمنون بالآخرة » كقوله تعالى : « ان الذين كفروا » وقوله سبحانه « زينا لهم أعمالهم » كقوله جل وعلا « ختم الله على قلوبهم » *

وقد سبق بيان وجه دلالة ذلك على مذهب الجماعة هناك وان التركيب من باب تحقيق الخبر وان المعنى استمرارهم على الكفر وانهم بحيث لا يتوقع منهم الايمان ساعة فساعة أمارة لرقم الشقاء عليهم فى الازل والختم على قلوبهم وانه تعالى زين لهم سوء أعمالهم فهم لذلك فى تيه الضلال يترددون وفى بيداء الكفر يعمهون ، ودل على هذا التأويل ايقاع لفظ المضارع فى صلة الموصول والماضى فى خبره وترتيب قوله تعالى : (فهم يعمهون) بالفاء عليه ، واختصاص الخطاب بما يدل على الكبرياء والجبروت من باب تحقيق الخبر نحو قول الشاعر :

ان التى ضربت بيتا مهاجرة   بكوفة الجند غالت ودها غول

وفى الاخبار الصحيحة ما ينصر هذا التاويل أيضا ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ اشارة الى المذكورين الموصوفين بالكفر والعمه وهو مبتدأ خبره ﴿ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ ﴾ يحتمل ان يكون المراد لهم ذلك فى الدنيا بان يقتلوا أو يؤسروا أو تشدد عليهم سكرات الموت لقوله تعالى: ﴿ وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ ٥ ﴾ ويحتمل أن يكون المراد لهم ذلك فى الدارين وهو الذى استظهره ابو حيان ويكون قوله تعالى: (وهم) الخ لبيان ان ما فى الآخرة أعظم العذابين بناء على ان (الاخسرين) أفعل تفضيل. والتفضيل باعتبار حاليهم فى الدارين أى هم فى الآخرة أخسر منهم فى الدنيا لا غيرهم كما يدل عليه تعريف الجزأين على معنى ان خسرانهم فى الآخرة أعظم من خسرانهم فى الدنيا من حيث أن عذابهم فى الآخرة غير منقطع أصلا وعذابهم فى الدنيا منقطع ولا كذلك غيرهم من عصاة المؤمنين لأن خسرانهم فى الآخرة ليس أعظم من خسرانهم فى الدنيا من هذه الحيثية فان عذابهم فى الآخرة ينقطع ويعقبه نعيم الابد حتى يكادوا لا يخطر ببالهم أنهم عذبوا كذا قيل.

وقال بعضهم: إن التفضيل باعتبار مافى الآخرة أى هم فى الآخرة أشد الناس خسرانا لا غيرهم لحرمانهم الثواب واستمرارهم فى العقاب بخلاف عصاة المؤمنين، ويلزم من ذلك كون عذابهم فى الآخرة أعظم من عذابهم فى الدنيا ويكفى هذا فى البيان، وقال الكرمانى: إن أفعل هنا للمبالغة لا للشركة، قال أبو حيان: كأنه يقول: ليس للمؤمن خسران البتة حتى يشركه فيه الكافر ويزيد عليه ولم يتفطن لكون المراد أن خسران الكافر فى الآخرة أشد من خسرانه فى الدنيا فالاشتراك الذى يدل عليه أفعل إنما هو بين مافى الآخرة ومافى الدنيا اه كلامه. وكأنه يسلم أن ليس للمؤمن خسران البتة وفيه بحث لا يخفى. وتقديم (فى الآخرة) إما للفاصلة أو للحصر، وقوله تعالى ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ ﴾ كلام مستأنف سيق بعد بيان بعض شؤن القرآن الكريم تمهيدا لما يعقبه من الأقاصيص، وتصديره بحرفى التأكيد لابراز كمال العناية بمضمونه وبنى الفعل للمفعول وحذف الفاعل وهو جبريل عليه السلام للدلالة عليه فى قوله تعالى: (نزل به الروح الأمين) ولقى المخفف يتعدى لواحد والمضاعف يتعدى لاثنين وهما هنا نائب الفاعل والقرآن، والمراد وإنك لتعطى القرآن تلقنه ﴿ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ٦ ﴾ أى أى حكيم وأى عليم، وفى تفخيمهما تفخيم لشان القرآن وتنصيص على علو طبقته عليه الصلاة والسلام فى معرفته والاحاطة بما فيه من الجلائل والدقائق، والحكمة كما قال الراغب من الله عز وجل معرفة الأشياء وايجادها على غاية الاحكام، ومن الانسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات وجمع بينها وبين العلم مع أنه داخل فى معناها لغة كما سمعت لعمومه إذ هو يتعلق بالمعدومات ويكون بلا عمل ودلالة الحكمة على أحكام العمل واتقانه وللاشعار بان مافى القرآن من العلوم منها ماهو حكمة كالشرائع ومنها ماهو ليس كذلك كالقصص والأخبار الغيبية.

وقوله تعالى ﴿ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ ﴾ منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر بتلاوة بعض من القرءان الذى تلقاه ﷺ من لدنه عزوجل تقريراً لما قبله وتحقيقا له أى اذكر

لهم وقت قول موسى عليه السلام لأهله ، وجوز أن تكون (إذ) ظرفا لعليم . وتعقبه فى البحر بان ذلك ليس بواضح إذ يصير الوصف مقيدا بالمعمول ، وقال فى الكشف : مايتوهم من دخل التقييد بوقت معين مندفع إذ ليس مفهوما معتبرا عند المعتبر ولأنه لما كان تمهيد القصة حسن أن يكون قيداً لها كانه قيل: ماأعلمه حيث فعل بموسى عليه السلام مافعل، ولما كان ذلك من دلائل العلم والحكمة على الاطلاق لم يضر التقييد بل نفع لرجوعه بالحقيقة إلى نوع من التعليل والتذكير اه . ولا يخفى أن الظاهر مع هذا هو الوجه الأول ثم ان قول موسى عليه السلام ﴿إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ﴾ كان فى أثناء سيره خارجا من مدين عند وادي طوى وكان عليه السلام قد حاد عن الطريق فى ليلة باردة مظلمة فقدح فاصلد زنده فبدا له من جانب الطور نار ، والمراد بالخبر الذى ياتيهم به من جهة النار الخبر عن حال الطريق لأن من يذهب لضوء نار على الطريق يكون كذلك،ولم يجرد الفعل عن السين إماللدلالة على بعدمسافةالنار فى الجملة حتى لا يستوحشوا إن أبطا عليه السلام عنهم أو لتا كيد الوعد بالاتيان فانها كما ذكره الزمخشرى تدخل فى الوعد لتأكيده وبيان أنه كائن لامحالة وإن تاخر ، وماقيل من أن السين للدلالة على تقريب المدة دفعا للاستيحاش إنما ينفع على ماقيل فى اختياره على سوف دون التجريد الذى يتبادر من الفعل معه الحال الذى هو أتم فى دفع الاستيحاش ،

ولعل الاولى اعتبار كونه للتاكيد ، لا يقال: انه عليه السلام لم يتكلم بالعربية وما ذكر من مباحثها لانا نقول : ما المانع من أن يكون فى غير اللغة العربية مايؤدى مؤداها بل حكاية القول عنه عليه السلام بهذه الالفاظ يقتضى انه تكلم فى لغته بما يؤدى ذلك ولا بد، وجمع الضمير إن صح انه لم يكن معه عليه السلام غير امرأته للتعظيم وهو الوجه فى تسمية الله تعالى شأنه امرأة موسى عليه السلام بالأهل مع انه جماعة الأتباع ﴿أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ﴾ أى بشعلة نار مقبوسة اى ماخوذة من أصلها فقبس صفة شهاب أو بدل منه ، وهذه قراءة الكوفيين . ويعقوب ، وقرأ باقى السبعة . والحسن (بشهاب قبس) بالاضافة واختارها ابو الحسن وهى اضافة بيانية لما بينهما من العموم والخصوص كما فى ثوب خز فان الشهاب يكون قبسا وغير قبس ، والعدتان على سبيل الظن ولذلك عبر عنهما بصيغة الترجى فى سورة طه فلا تدافع بين ما وقع هنا وما وقع هناك، والترديد للدلالة على انه عليه السلام ان لم يظفر بهما لم يعدم أحدهما بناء على ظاهر الامر وثقة بسنة الله عز وجل انه لا يكاد يجمع حرمانين على عبده ،

وقيل: يجوز أن يقال الترديد لأن احتياجه عليه السلام الى احدهما لا لهما لانه كان فى حال الترحال وقد ضل عن الطريق فمقصوده أن يجد أحدا يهدى الى الطريق فيستمر فى سفره فان لم يجده يقتبس نارا ويوقدها ويدفع ضرر البرد فى الاقامة ،

وتعقب بانه قد ورد فى القصة أنه عليه السلام كان قد ولد له عند الطور ابن فى ليلة شاتية وظلمة مثلجة وقد ضل الطريق وتفرقت ماشيته فرأى النار فقال لأهله ماقال وهو يدل على احتياجه لهما معا لكنه تحرى عليه السلام الصدق فاتى باو ﴿لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ٧﴾ أى رجاء أو لاجل أن تستدفئوا بها، والصلاء بكسر الصاد والمد ويفتح بالقصر الدنو من النار لتسخين البدن وهو الدفء ويطلق على النار نفسها أو هو بالكسر الدفء

وبالفتح النار ﴿ فَلَمَّا جَاءَهَا ﴾ أى النار التى قال فيها (إنى ءانست نارا) وقيل: الضمير للشجرة وهو كما ترى، وماظنه داعيا ليس بداع لما أشرنا اليه ﴿ نُودِىَ ﴾ أى موسى عليه السلام من جانب الطور ﴿ أَنْ بُورِكَ ﴾ معناه أى بورك على أن ان مفسرة لما فى النداء من معنى القول دون حروفه ٭

وجوز أن تكون أن المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان ، ومنعه بعضهم لعدم الفصل بينها وبين الفعل بقد أو السين أو سوف أو حرف النفى وهو مما لابد منه إذا كانت مخففة لما فى الحجة لأبى على الفارسى أنها لما كانت لايليها إلا الأسماء استقبحوا أن يليها الفعل من غير فاصل . وأجيب بأن ماذكر ليس على اطلاقه . فقد صرحوا بعدم اشتراط الفصل فى مواضع ،منها مايكون الفعل فيه دعاء فلعل من جوز كونها المخففة ههنا جعل (بورك) دعاء على أنه يجوز أن يدعى أن الفصل باحدى المذكورات فى غير مااستثنى أغلبى لقوله :

علموا أن يؤملون فجادوا قبل أن يسألوا باعظم سؤل

وجوز ان تكون المصدرية الناصبة للافعال و(بورك) حينئذ اما خبر أو انشاء للدعاء. وادعى الرضى أن بورك اذا جعل دعاء فان مفسرة لاغير لان المخففة لا يقع بعدها فعل انشائى اجماعا وكذا المصدرية وهو مخالف لما ذكره النحاة، ودعوى الاجماع ليست بصحيحة، والقول بأنه يفوت معنى الطلب بعد التأويل بالمصدر قد تقدم ما فيه ، وفى الكشف يمنع عن جعلها مصدرية عدم سداد المعنى لأن (بورك) إذ ذاك ليس يصلح بشارة وقد قالوا : إن تصدير الخطاب بذلك بشارة لموسى عليه السلام بأنه قد قضى له أمر عظيم تنتشر منه فى أرض الشأم كلها البركة وهذا بخلاف ما إذا كان (بورك) تفسيرا للشأن اه وفيه نظر ، وعلى الوجهين الكلام على حذف حرف الجر أى نودى بأن الخ ٭ والجار والمجرور متعلق بما عنده وليس نائب الفاعل بل نائب الفاعل ضمير موسى عليه السلام ، وقيل : هو نائب الفاعل ولا ضمير ٭

وقال بعضهم فى الوجه الأول أيضا إن الضمير القائم مقام الفاعل ليس لموسى عليه السلام بل هو لمصدر الفعل أى نودى هو أى النداء ، وفسر النداء بما بعده ، والأظهر فى الضمير رجوعه لموسى وفى أن أنها مفسرة وفى (بورك) أنه خبر وهو من البركة وقد تقدم معناها ، وقيل : هنا المعنى قدس وطهر وزيد خيرا ﴿ مَنْ فِى النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ ذهب جماعة إلى أن فى الكلام مضافا مقدرا فى موضعين أى من فى مكان النار ومن حول مكانها قالوا: ومكانها البقعة التى حصلت فيها وهى البقعة المباركة المذكورة فى قوله تعالى : (نودى من شاطىء الوادى الأيمن فى البقعة المباركة) وتدل على ذلك قراءة أبى (تباركت الأرض ومن حولها) واستظهر عموم من لكل (من) فى ذلك الوادى وحواليه من أرض الشام الموسومة بالبركات لكونها مبعث الأنبياء عليهم السلام وكفاتهم أحياء وأمواتا ولا سيما تلك البقعة التى كلم الله تعالى موسى عليه السلام فيها ٭

وقيل : من فى النار موسى عليه السلام ومن حولها الملائكة الحاضرون عليهم السلام ،وأيد بقراءة أبى فيما نقل أبو عمرو الدانى. وابن عباس . ومجاهد . وعكرمة (ومن حولها من الملائكة) وهى عند كثير تفسير لاقراءة لمخالفتها سواد المصحف المجمع عليه ، وقيل : الأول الملائكة والثانى موسى عليهم السلام ٭

واستغنى بعضهم عن تقدير المضاف بجعل الظرفية مجازا عن القرب التام ،وذهب الى القول الثانى فى المراد

بالموصولين . وأيا ما كان فالمراد بذلك بشارة موسى عليه السلام . والمراد بقوله تعالى على ما قيل: ﴿وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٨﴾ تعجيب له عليه السلام من ذلك وايذان بأن ذلك مريده ومكونه رب العالمين تنبيها على أن الكائن من جلائل الأمور وعظائم الشؤن ، ومن أحكام تربيته تعالى للعالمين أو خبر له عليه السلام بتنزيهه سبحانه لئلا يتوهم من سماع كلامه تعالى التشبيه بما للبشر أو طلب منه عليه السلام لذلك .

وجوز أن يكون تعجبا صادرا منه عليه السلام بتقدير القول أى وقال سبحان الله الخ ، وقال السدى : هو من كلام موسى عليه السلام قاله لما سمع النداء من الشجرة تنزيها لله تعالى عن سمات المحدثين ، وكأنه على تقدير القول أيضا ، وجعل المقدر عطفا على (نودى) . وقال ابن شجرة: هو من كلام الله تعالى ومعناه وبورك من سبح الله تعالى رب العالمين ، وهذا بعيد من دلالة اللفظ جدا ، وقيل : هو خطاب لنبينا ﷺ مراد به التنزيه وجعل معترضا بين ما تقدم وقوله تعالى: ﴿يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٩﴾ فانه متصل معنى بذلك والضمير للشأن ، وقوله سبحانه (أنا الله) مبتدأ وخبر و(العزيز الحكيم) نعتان للاسم الجليل ممهدتان لما أريد اظهاره على يده من المعجزة أى أنا الله القوى القادر على ما لا تناله الأوهام من الأمور العظام التى من جملتها أمر العصا واليد الفاعل كل ما أفعله بحكمة بالغة وتدبير رصين ، والجملة خبر ان مفسرة لضمير الشأن *

وجوز ان يكون الضمير راجعا الى ما دل عليه الكلام وهو المكلم المنادى و(أنا) خبر أى ان مكلمك المنادى لك أنا ، والاسم الجليل عطف بيان لانا ، وتجوز البدلية عند من جوز ابدال الظاهر من ضمير المتكلم بدل كل ، ويجوز ان يكون (أنا) توكيدا للضمير و(الله) الخبر . وتعقب أبو حيان ارجاع الضمير للمكلم المنادى بانه اذا حذف الفاعل وبنى فعله للمفعول لا يجوز عود ضمير على ذلك المحذوف لأنه نقض للغرض من حذفه والعزم على أن لا يكون محدثا عنه ، وفيه انه لم يقل أحد انه عائد على الفاعل المحذوف بل على ما دل عليه الكلام ولو سلم فلا امتناع فى ذلك اذا كان فى جملة أخرى ، وأيضا قوله والعزم على ان لا يكون محدثا عنه غير صحيح لانه قد يكون محدثا عنه ويحذف للعلم به وعدم الحاجة الى ذكره ، ثم ان الحمل مفيد من غير رؤية لأنه عليه السلام علمه سبحانه علم اليقين بما وقر فى قلبه فكأنه رآه عز وجل ، هذا وفى قوله تعالى : (أن بورك من فى النار) الخ أقوال أخر ، الاول ان المراد بمن فى النار نور الله تعالى وبمن حولها الملائكة عليهم السلام وروى ذلك عن قتادة . والزجاج .

والثانى ان المراد بمن فى النار الشجرة التى جعلها الله محلا للكلام وبمن حولها الملائكة عليهم السلام أيضا ونقل هذا عن الجبائى وفى ماذكر اطلاق (من) على غير العالم .

والثالث ما اخرجه ابن جرير ، وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس . قال فى قوله تعالى : (أن بورك من فى النار) يعنى تبارك وتعالى نفسه كان نور رب العالمين فى الشجرة ومن حولها يعنى الملائكة عليهم السلام ، واشتهر عنه كون المراد بمن فى النار نفسه تعالى وهو مروى أيضا عن الحسن . وابن جبير . وغيرهما كما فى البحر . وتعقب ذلك الامام بأنا نقطع بأن هذه الرواية عن ابن عباس موضوعة مختلقة .

وقال أبو حيان: اذا ثبت ذلك عن ابن عباس ومن ذكر أول على حذف أى بورك من قدرته وسلطانه فى النار ، وذهب الشيخ ابراهيم الكورانى فى رسالته تنبيه العقول على تنزيه الصوفية عن اعتقاد التجسيم والعينية والاتحاد والحلول

الى صحة الخبر عن الحبر رضى الله تعالى عنه وعدم احتياجه الى التأويل المذكور فان الذى دعا المؤولين أو الحاكمين بالوضع إلى التأويل أو الحكم بالوضع ظن دلالته على الحلول المستحيل عليه تعالى وليس كذلك بل ما يدل عليه هو ظهوره سبحانه فى النار وتجليه فيها وليس ذلك من الحلول فى شىء فان كون الشىء مجلى لشئ ليس كونه محلا له فان الظاهر فى المرآة مثلا خارج عن المرآة بذاته قطعا بخلاف الحال فى محل فانه حاصل فيه ثم إن تجليه تعالى وظهوره فى المظاهر بجامع التنزيه . ومعنى الآية عنده فلما جاءها نودى أن بورك أى قدس أو نحو ذلك من تجلى وظهر فى صورة النار لما اقتضته الحكمة لكونها مطلوبة لموسى عليه السلام ومن حولها من الملائكة أو منهم ومن موسى عليهم السلام ، وقوله تعالى (وسبحان الله) دفع لما يتوهمه التجلى فى مظهر النار من التشبيه أى وسبحان الله عن التقيد بالصورة والمكان والجهة وإن ظهر فيها بمقتضى الحكمة لانه موصوفا بصفة رب العالمين الواسع القدوس الغنى عن العالمين ومن هو كذلك لا يتقيد بشئ من صفات المحدثات بل هو جل وعلا باق على إطلاقه حتى عن قيد الاطلاق فى حال تجليه وظهوره فيما شاء من المظاهر ▪

ولهذا ورد فى الحديث الصحيح «سبحانك حيث كنت» ، فاثبت له تعالى التجلى فى الحيث ونزهه عن أن يتقيد بذلك «ياموسى» إنه أى المنادى المتجلى فى النار (أنا الله العزيز) فلا أتقيد بمظهر للعزة الذاتية لكنى الحكيم ومقتضى الحكمة الظهور فى صورة مطلوبك. وذكر أن تقدير المضاف كما فعل بعض المفسرين عدول عن الظاهر لظن المحذور فيه. وقد تبين أن لا محذور فلا حاجة إلى العدول انتهى ، وكأنى بك تقول : هذا طور ما وراء طور العقول . ثم إنه لا مانع على أصول الصوفية أن يريدوا بمن حولها الله عز وجل أيضا إذ ليس فى الدار عندهم غيره سبحانه ديار. ولا بعد فى أن تكون الآية عند ابن عباس إن صح عنه ما ذكر من المتشابه والمذاهب فيه معلومة عندك. والأوفق بالعامة التأويل بأن يقال : المراد أن بورك من ظهر نوره فى النار ▪

ولعل فى خبر الحبر السابق ما يشير اليه . وإضافة النور اليه تعالى لتشريف المضاف وهو نور خاص كان مظهرا لعظيم قدرته تعالى وعظمته . وسمعت من بعض أجلة المشايخ يقول: إن هذا النور لم يكن عينا ولا غيراً على نحو قول الاشعرى فى صفاته عز وجل الذاتية وهو أيضا منزع صوفى يرجع بالآخرة إلى حديث التجلى والظهور كما لا يخفى فتأمل ▪

﴿ وَأَلْقِ عَصَاكَ ﴾ عطف على «بورك» منتظم معه فى سلك تفسير النداء أى نودى أن بورك وأن الق عصاك . ويدل عليه قوله تعالى: (وان الق عصاك) بعد قوله سبحانه: (أن ياموسى إنى أنا الله) بتكرير أن فان القرآن يفسر بعضه بعضا وهذا ما اختاره الزمخشرى . وأورد عليه أن تجديد النداء فى قوله تعالى (ياموسى) الخ يأباه. ورد بأنه ليس بتجديد نداء لأنه من جملة تفسير النداء المذكور ، وقيل : لا يأباه لأنه جملة معترضة وفيه بحث ، واعترض أيضا بأن «بورك» اخبار «والق» إنشاء ولا يعطف الانشاء على الاخبار ، ومن هنا قيل: إن العطف على ذلك بتقدير وقيل له : الق أو العطف على مقدر أى افعل ما آمرك والق ، وفيه إنه فى مثل هذا يجوز عطف الانشاء على الاخبار لكون النداء فى معنى القول بل أجاز سيبويه جاء زيد ومن عمرو بالعطف ▪

ولا يرد هذا أصلا على من يجعل «بورك» انشاء ، ويرد على من جعل العطف على أفعل محذوفا أن الظاهر حينئذ فالق بالفاء ، واختار أبو حيان كون العطف على جملة (إنه أنا الله العزيز الحكيم) ولم يبال باختلاف

الجملتين اسمية وفعلية واخبارية وانشائية لما ذكر أن الصحيح عدم اشتراط تناسب الجملتين المتعاطفتين فى ذلك لما سمعت آنفا عن سيبويه ، والفاء فى قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ ﴾ فصيحة تفصح عن جملة قد حذفت ثقة بظهورها ودلالة على سرعة وقوع مضمونها كأنه قيل: فالقاها فانقلبت حية فلما أبصرها تتحرك بشدة اضطراب ، وجملة (تهتز) فى موضع الحال من مفعول رأى فانها بصرية كما أشرنا اليه لا علمية كما قيل *

وقوله تعالى : ﴿ كَأَنَّهَا جَانٌّ ﴾ فى موضع حال أخرى منه أو هو حال من ضمير (تهتز) على طريقة التداخل، والجان الحية الصغيرة السريعة الحركة شبهها سبحانه فى شدة حركتها واضطرابها مع عظم جثتها بصغار الحيات السريعة الحركة فلا ينافى هذا قوله تعالى فى موضع آخر : (فاذا هى ثعبان مبين) *

وقيل : يجوز أن يكون الاخبار عنها بصفات مختلفة باعتبار تنقلها فيها ، وقرأ الحسن . والزهرى . وعمرو بن عبيد : (جأن) بهمزة مفتوحة هربا من التقاء الساكنين وإن كان على حده كما قيل : دأبة وشأبة *

﴿ وَلَّى مُدْبِرًا ﴾ أى انهزم ﴿ وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾ أى ولم يرجع على عقبه من عقب المقاتل إذا كر بعد الفرار قال الشاعر :

فما عقبوا إذ قيل هل من معقب ولا نزلوا يوم الكريهة منزلا

وهذا مروى عن مجاهد ، وقريب منه قول قتادة: أى لم يلتفت وهو الذى ذكره الراغب ، وكان ذلك منه عليه السلام لخوف لحقه ، قيل : لمقتضى البشرية فان الانسان إذا رأى أمرا هائلا جدا يخاف طبعا أو لما أنه ظن أن ذلك لأمر أريد وقوعه به ، ويدل على ذلك قوله سبحانه : ﴿ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ ﴾ أى من غيرى أى مخلوق كان حية أو غيرها ثقة بى واعتمادا على أو لا تخف مطلقا على تنزيل الفعل منزلة اللازم، وهذا إما لمجرد الايناس دون إرادة حقيقة النهى وإما للنهى عن منشأ الخوف وهو الظن الذى سمعته ، وقوله تعالى :

﴿ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ ١٠ ﴾ تعليل للنهى عن الخوف، وهو على ما قيل يؤيد أن الخوف كان للظن المذكور وأن المراد (لا تخف) مطلقا ، والمراد من (لدى) فى حضرة القرب منى وذلك حين الوحى *

والمعنى أن الشأن لا ينبغى للمرسلين أن يخافوا حين الوحى اليهم بل لا يخطر ببالهم الخوف وإن وجد ما يخاف منه لفرط استغراقهم إلى تلقى الأوامر وانجذاب أرواحهم إلى عالم الملكوت، والتقييد بلدى لأن المرسلين فى سائر الأحيان أخوف الناس من الله عز وجل فقد قال تعالى : (إنما يخشى الله من عباده العلماء) ولا أعلم منهم بالله تعالى شأنه ، وقيل : المعنى لا تخف من غيرى أو لا تخف مطلقا فان الذى ينبغى أن يخاف منه أمثالك المرسلون إنما هو سوء العاقبة وأن الشأن لا يكون للمرسلين عندى سوء عاقبة ليخافوا منه *

والمراد بسوء العاقبة ما فى الآخرة لا ما فى الدنيا لئلا يرد قتل بعض المرسلين عليهم الصلاة والسلام ، والمراد بلدى على ما قال الخفاجى : عند لقائى وفى حكمى على ما قال ابن الشيخ ، وأياما كان يلزم مما ذكر أن المرسلين عليهم السلام لا يخافون سوء العاقبة لأن الله تعالى آمنهم من ذلك فلو خافوا لزم أن لا يكونوا واثقين به عز وجل وهذا هو الصحيح كما فى الحواشى الشهابية عند الأشعرى، وظاهر الآثار يقتضى أنهم عليهم السلام كانوا يخافون ذلك ، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يكثر أن يقول: «يا مقلب القلوب ثبت قلبى على دينك

فقالت له عائشة رضى الله تعالى عنها يوما : يارسول الله إنك تكثر أن تدعو بهذا الدعاء فهل تخشى ؟فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : وما يؤمننى ياعائشة وقلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن إذا أراد يقلب قلب عبده» وظاهر بعض الآيات يقتضى ذلك أيضا مثل قوله تعالى : (فلا يأمن مكر الله إلاالقوم الخاسرون) وكون الله تعالى آمنهم من ذلك إن أريد به ماجاء فى ضمن تبشيرهم بالجنة فقدصح أن المبشرين بالجنة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يخافون من سوء العاقبة مع علمهم ببشارته تعالى إياهم بالجنة،ويعلم منه أن الخوف يجتمع مع البشارة، ولا يلزم من ذلك عدم الوثوق به عز وجل لأنه لاحتمال أن يكون هناك شرط لم يظهره الله تعالى لهم للابتلاء ونحوه من الحكم الالهية ،وإن أريد به ماكان بصريح «امنتكم من سوء العاقبة كان هذا الاحتمال قائما أيضا فيه ويحصل الخوف من ذلك ،وإن أريد به مااقتضاه جعله تعالى إياهم معصومين من الكفر ونحوه ورد أن الملائكة عليهم السلام جعلهم الله تعالى معصومين من ذلك أيضا وهم يخافون ■

فى الأثر لما مكر بابليس بكى جبرائيل . وميكائيل عليهما السلام فقال الله عزوجل لهما : مايبكيكما ؟قالا : يارب ماناًمن مكرك فقال تعالى : هكذا كونا لاتأمنا مكرى ، ولعل ذلك لأن العصمة عندنا على مايقتضيه أصل استناد الأشياء كلها إلى الفاعل المختار ابتداء كما فى المواقف وشرحه الشريف هى أن لايخلق الله تعالى فى الشخص ذنبا ، وعند الحكماء بناء على ماذهبوا اليه من القول بالايجاب واعتبار استعداد القوابل ملكة تمنع الفجور وتحصل ابتداء بالعلم بمثالب المعاصى ومناقب الطاعات وتتأكد بتتابع الوحى بالأوامر والنواهى وهى بكلا المعنيين لاتقتضى استحالة الذنب ، أما عدم اقتضائها ذلك بالمعنى الأول فلأن عدم خلقه تعالى إياه ليس بواجب عليه سبحانه ليكون خلقه مستحيلا عليه تعالى ومتى لم يكن الخلق مستحيلا عليه تعالى فكيف يحصل الامن من المكر ، وأما عدم اقتضائها ذلك بالمعنى الثانى فلأن زوال تلك الملكة ممكن أيضا واقتضاء العلم بالمثالب والمناقب إياها ابتداء وتأكدها بتتابع الوحى ليس من الضرورات العقلية ومتى كان الأمر كذلك لا يحصل الامن بمجرد حصول الملكة ، نعم قال قوم : العصمة تكون خاصية فى نفس الشخص أو فى بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه ، وقد يستند اليه من يقول بالأمن ، ولايخفى أنه لوسلم تمام الاستدلال به على هذا المطلب فهو فى حد ذاته غير صحيح ■

فى المواقف وشرحه أنه يكذب هذا القول أنه لوكان صدور الذنب ممتنعا لما استحق النبى عليه الصلاة والسلام المدح بترك الذنب إذ لامدح بترك ماهو ممتنع لأنه ليس بمقدور داخلا تحت الاختيار ، وأيضا فالاجماع على أن الأنبياء عليهم السلام مكلفون بترك الذنوب مثابون به ولو كان صدور الذنب ممتنعا عنهم لما كان الأمر كذلك ، وأيضا فقوله تعالى: (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى) يدل على مماثلتهم عليهم السلام لسائر الناس فيما يرجع إلى البشرية والامتياز بالوحى فلايمتنع صدور الذنب عنهم كما لايمتنع صدوره عن سائر البشر اه ،وذكر الخفاجى فى شرح الشفاء عن ابن الهمام أنه قال فى التحرير :العصمة عدم القدرة على المعصية وخلق مانع عنها غير ملجىء . ثم قال:وهومناسب لقول الماتريدى العصمة لاتزيل المحنة أى الابتلاء المقتضى لبقاء الاختيار ، ومعناه كما فى الهداية أنها لاتجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية بل هي لطف من

الله تعالى تحمله على فعله وتزجره عن الشر مع بقاء الاختيار وتحقيق للابتلاء اه ، وهو ظاهر على عدم الاستحالة الذاتية لصدور الذنب ، ولعل ما وقع فى كلام بعض الأجلة من استحالة وقوع الذنب منهم عليهم السلام محمول على الاستحالة الشرعية كما يؤذن به كلام العلامة ابن حجر فى شرح الهمزية . وبالجملة الذى تقتضيه الظواهر ويشهد له العقل أن الأنبياء عليهم يخافون ولا يأمنون مكر الله تعالى لأنه وإن استحال صدور الذنب عنهم شرعا لكنه غير مستحيل عقلا بل هو من الممكنات التى يصح تعلق قدرة الله تعالى بها ومع ملاحظة امكانه الذاتى وأن الله تعالى لا يجب عليه شيء وقيام احتمال تقييد المطلق بمالم يصرح به لحكمة كالمشيئة لا يكاد يأمن معصوم من مكر الملك الحى القيوم فالأنبياء والملائكة كلهم خائفون ومن خشيته سبحانه عز وجل مشفقون ، وليس لك أن تخص خوفهم بخوف الاجلال إذ الظاهر العموم ولا دليل على الخصوص يعول عليه عند فحول الرجال ، نعم قد يقال بامكان حصول الامن من المكر وذلك بخلق الله تعالى علما ضروريا فى العبد بعدم تحقق ما يخاف منه فى وقت من الأوقات أصلا لعلم الله تعالى عدم تحققه كذلك وإن كان ممكنا ذاتيا ، ولعله يحصل لأهل الجنة لتتم لذتهم فيها فقد قيل :

فان شئت ان تحيا حياة هنية فلا تتخذ شيئا تخاف له فقدا

ولا يبعد حصوله لمن شاء الله تعالى من عباده يوم القيامة قبل دخولها أيضا ، ولم تقم أمارة عندى على حصوله فى هذه النشأة لأحد والله تعالى أعلم فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك . وروى الامام عن بعضهم أنه قال معنى الآية : إنى إذا أمرت المرسلين باظهار معجز فينبغى أن لا يخافوا فيما يتعلق باظهار ذلك وإلا فالمرسل قد يخاف لا محالة ، وقوله تعالى : ﴿إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ١١﴾ الاستثناء فيه منقطع عند كثير إلا أنه روى عن الفراء . والزجاج . وغيرهما أن المراد بمن ظلم من أذنب من غير الأنبياء عليهم السلام ، قال صاحب المطلع : والمعنى عليه لكن من ظلم من سائر العباد ثم تاب فانى أغفر له ، وقال جماعة : إن المراد به من فرطت منه صغيرة ما وصدر منه خلاف الأولى بالنسبة إلى شأنه من المرسلين عليهم السلام .

والمراد استدراك ما يختلج فى الصدر من نفى الخوف عن كلهم وفيهم من صدر منه ذلك ، والمعنى عليه لكن من صدر منهم ما هو فى صورة الظلم ثم تاب فانى أغفر له فلا ينبغى أن يخاف أيضا ، وهو شامل على ما قيل لمن فعل منهم شيئا من ذلك قبل رسالته . وخصه بعضهم بمن صدر منه شيء من ذلك قبل النبوة وقال : يؤيده لفظة (ثم) فانها ظاهرة فى التراخى الزمانى ، ولعل الظاهر كونه خاصا بمن صدر منه بعد الرسالة لظهور المرسل فى المتلبس بالرسالة لا فيمن يتلبس بها بعد أو الأعم ، وكأن فيما ذكر على الوجهين الأولين تعريضا بما وقع من موسى عليه السلام من وكزه القبطى واستغفاره ، وتسميته ظلما مشاكلة لقوله عليه السلام ظلمت نفسى ، ولم يجعلوه على هذا متصلا مع دخول المستثنى فى المستثنى منه أعنى المرسلين مطلقا لأنه لو كان متصلا لزم إثبات الخوف لمن فرطت منه صغيرة ما منهم لاستثنائه من الحكم وهو نفى الخوف عنهم ونفى النفى إثبات وذلك خلاف المراد فلا يكون متصلا بل هو شروع فى حكم آخر .

ورجح الطيبي ما قاله الجماعة بأن مقام تلقى الرسالة وابتداء المكالمة مع الكليم يقتضى إزالة الخوف بالكلية وهو ظاهر على ما قالوه ، وروى عن الحسن . ومقاتل . وابن جريج . والضحاك ما يقتضى أنه استثناء متصل

والظاهر أنهم أرادوا بمن من أراده الجماعة ، وفي اتصاله على ماسمعت خفاء . وربما يقال: إن من يطلق الاتصال عليه فى رأى الجماعة يكتفى فى الاتصال بمجرد كون المستثنى من جنس المستثنى منه فان كفى فذاك وإلا يلتزم إثبات الخوف ويجعل «بدل» عطفا على مستأنف محذوف كأنه قيل: إلا من فرطت منه صغيرة فانه يخاف فمن فرط ثم تاب غفر له فلا يخاف . وحاصله إلا من ظلم فانه يخاف أولا ويزول عنه الخوف بالتوبة آخرا ، وعن الفراء فى رواية أخرى عنه أنه استثناء متصل من جملة محذوفة والتقدير وإنما يخاف غيرهم إلا من ظلم . ورده النحاس بأن الاستثناء من محذوف لا يجوز ولو جاز هذا الجاز أن يقال: لا تضرب القوم إلا زيدا على معنى وإنما اضرب غيرهم إلا زيدا وهذا ضد البيان والمجيء بما لا يعرف معناه انتهى وهو كما قال . ولا يجدى نفعا القول باعتبار مفهوم المخالفة . وقالت فرقة: إن إلا بمعنى الواو والتقدير ولا من ظلم الخ ۝

وتعقبه فى البحر بأنه ليس بشيء للمباينة التامة بين إلا والواو فلا تقع أحداهما موقع الاخرى. وحسن الظن يجوز أنهم لم يصرحوا بكون إلا بمعنى الواو وإنما فهم من نسبه اليهم من تقديرهم وهو يحتمل أن يكون تقدير معنى لا اعراب فلا تغفل ، والظاهر انقطاع الاستثناء ، ولعل الأوفق بشأن المرسلين أن يراد بمن ظلم من ارتكب ذنبا كبيرا أو صغيرا من غيرهم ، و «ثم» يحتمل أن تكون للتراخى الزمانى فتفيد الآية المغفرة لمن بدل على الفور من باب أولى ، ويحتمل أن تكون للتراخى الرتبى وهو ظاهر بين الظلم والتبديل المذكور . والتبديل قد يتعدى إلى مفعولين بنفسه نحو (بدلناهم جلودا غيرها) وقد يتعدى إلى أحدهما بنفسه وإلى الآخر بالباء أو بمن وهو المذهوب به والمبدل منه نحو بدله بخوفه أو من خوفه أمنا وقد يتعدى إلى واحد نحو بدلت الشيء أى غيرته . «ومنه» فمن بدله بعدما سمعه والمعنى هنا على المتعدى الى مفعولين . وقد تعدى إلى أحدهما وهو المبدل منه بالباء أو بمن فكأنه قيل: ثم بدل بظلمه أو من ظلمه حسنا . ويشير اليه قوله تعالى: (بعد سوء) وحاصله ثم ترك الظلم وأتى بحسن ، والمراد به التوبة. فيكون المعنى فى الآخرة إلا من ظلم ثم تاب وعدل عنه إلى مافى النظم الجليل لأنه أوفق بمقام الايناس كذا قيل ، والظاهر عليه أن إسناد التبديل إلى من ظلم حقيقى ، وقيل: ان المعنى ثم رفع الظلم والسوء ومحاه من صحيفة أعماله ووضع مكانه الحسن بسبب توبته نظير ما فى قوله تعالى: (يبدل الله سيآتهم حسنات) ، واسناد التبديل الى من ظلم على هذا مجازى لأنه سبب لتبديل الله تعالى له بتوبته ، وكأنى بك تختار الأول ، ومحل «من» على كل من تقديرى انقطاع الاستثناء واتصاله ظاهر . والظاهر انها موصولة فى التقديرين . ولا يخفى إنها إذا اعتبرت منصوبة المحل على الاستثناء أو مرفوعته على البدل تكون جملة «فانى» الخ مستأنفة . ومن قدر فى الكلام محذوفا وعطف عليه «بدل» ، وقال: التقدير من ظلم ثم بدل جعل الجملة خبر من ، وجوز بعضهم أن تكون شرطية وجملة «فانى» الخ جوابها فتأمل ولا تغفل . وقرأ أبو جعفر . وزيد بن أسلم (ألا من ظلم) بفتح الهمزة وتخفيف اللام على أن «ألا» حرف استفتاح . وجعل أبو حيان (من) على هذه القراءة شرطية ولا أراه واجبا . وقرأ محمد بن عيسى الاصبهانى «حسنى» على وزن فعلى ممنوع الصرف ▪ وقرأ ابن مقسم (حسنا) بضم الحاء والسين منونا ۝

وقرأ مجاهد . وأبو حيوة . وابن أبى على . والأعمش . وأبو عمرو فى رواية الجعفى . وعصمة . وعبد الوارث . وهرون . وعياش «حسنا» بفتح الحاء والسين مع التنوين ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ﴾ أى جيب

قميصك وهو مدخل الرأس منه المفتوح إلى الصدر لا ما يوضع فيه الدراهم ونحوها كما هو معروف الآن لأنه مولد، ولم يقل سبحانه: فى كمك لأنه عليه السلام كان لابسا إذ ذاك مدرعة من صوف لا كم لها، وقيل: الجيب القميص نفسه لأنه يجاب أى يقطع فهو فعل بمعنى مفعول. وقال السدى: (فى جيبك) أى تحت إبطك. ولعل مراده أن المعنى أدخلها فى جيبك وضعها تحت ابطك، وكانت مدرعته عليه السلام على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا أزرار لها، وقد ورد فى بعض الآثار أن نبينا ﷺ كان مطلق القميص فى بعض الأوقات، ففى سنن أبى داود باب فى حل الأزرار ثم أخرج فيه من طريق معاوية بن قرة قال: حدثنى أبى قال: أتيت رسول الله ﷺ فى رهط من مزينة فبايعناه وان قميصه لمطلق. وفى رواية البغوى فى معجم الصحابة لمطلق الأزرار قال: فبايعته ثم أدخلت يدى فى جيب قميصه فمسست الخاتم. قال عروة فما رأيت معاوية ولا أباه قط إلا مطلقى أزرارهما، ولا يزرانها أبدا وجاء أيضا أنه عليه الصلاة والسلام أمر بزر الأزرار.

فقد أخرج الطبرانى عن زيد بن أبى أوفى «أن رسول الله ﷺ نظر إلى عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه فاذا أزراره محلولة فزرها رسول الله ﷺ بيده وقال: اجمع عطفى ردائك على نحرك» وفى هذين الأثرين ماهو ظاهر فى أن جيب القميص كان إذ ذاك على الصدر كما هو اليوم عند العرب. وهو يبطل القول بأنه خلاف السنة وأنه من شعائر اليهود، وأمره تعالى إياه عليه السلام بإدخال يده فى جيبه مع أنه سبحانه قادر على أن يجعلها بيضاء من غير إدخال للامتحان وله سبحانه أن يمتحن عباده بما شاء، والظاهر أن قوله تعالى:

﴿ تَخْرُجْ ﴾ جواب الأمر لأن خروجها مترتب على ادخالها، وقيل: فى الكلام حذف تقديره وأدخل يدك فى جيبك تدخل وأخرجها تخرج فحذف من الأول ما أثبت مقابله فى الثانى ومن الثانى ما أثبت مقابله فى الأول فيكون فى الكلام صنعة الاحتباك وهو تكلف لاحاجة اليه، وقوله تعالى ﴿ بَيْضَاءَ ﴾ حال وكذا قوله تعالى: ﴿مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ﴾ وهو احتراس وقد تقدم الكلام فيه. وكذا قوله سبحانه ﴿فِى تِسْعِ ءَايَاتٍ﴾ أى آية معدودة من جملة تسع ءايات أو معجزة لك معها على أن التسع هى الفلق. والطوفان. والجراد. والقمل. والضفادع. والدم. والطمسة وهى جعل أسبابهم حجارة. والجدب. فى بواديهم. والنقصان فى مزارعهم. ولمن عد العصا واليد من التسع أن يعد الجدب والنقصان فى المزارع واحدا ولا يعد الفلق منها لأنه عليه السلام لم يبعث به الى فرعون وان تقدمه بيسير، ومن عده يقول: يكفى معاينته له فى البعث به أو هو بعث به لمن ءامن من قومه ولمن تخلف من القبط ولم يؤمن، وفى التقريب أن الطمسة. والجدب. والنقصان يرجع الى شىء واحد فالتسع هذا الواحد. والعصا. واليد. ومابقى من المذكورات.

وذهب صاحب الفرائد الى أن الجراد. والقمل واحد، والجدب. والنقصان واحد، وجوز أن يكون فى تسع منقطعا عما قبله متعلقا بمحذوف أى اذهب فى تسع ءايات. ويدل على ذلك قوله تعالى بعد: (فلما جاءتهم ءاياتنا) وفى بمعنى مع، ونظير هذا الحذف مافى قوله:

أتوا نارى فقلت منون أنتم ... فقالوا الجن قلت عموا ظلاما
وقلت الى الطعام فقال منهم ... فريق يحسد الانس الطعاما

فان التقدير هلموا إلى الطعام. ويتعلق بهذا المحذوف قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ﴾ وعلى ماتقدم يتعلق

بمحذوف وقع حالا أى مبعوثا أو مرسلا إلى فرعون ، وأياما كان فقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ١٢﴾ مستأنف استئنافا بيانيا كأنه قيل لم أرسلت اليهم بماذكر؟ فقيل: إنهم الخ ، والمراد بالفسق إما الخروج عما ألزمهم الشرع اياه إن قلنا بأنهم قد أرسل قبل موسى عليه السلام من يلزمهم اتباعه وهو يوسف عليه السلام . وإما الخروج عما ألزمه العقل واقتضاء الفطرة ان قلنا بانه لم يرسل اليهم أحـــد قبله عليه السلام *

﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ ءَايَاتُنَا﴾ أى ظهرت لهم على يد موسى عليه السلام . فالمجىء مجاز عن الظهور وإسناده إلى الآيات حقيق . وقال بعض الأجلة : المجىء حقيقة واسناده إلى الآيات مجازى وهو حقيقة لموسى عليه السلام ولما بينهما من الملابسة لكونها معجزة له عليه السلام ساغ ذلك *

ولعل النكتة فى العدول عن ـ فلما جاءهم موسى بآياتنا ـ إلى ما فى النظم الجليل الاشارة إلى أن تلك الآيات خارجة عن طوقه عليه السلام كسائر المعجزات وأنه لم يكن له عليه السلام تصرف فى بعضها وكونه معجزة له لاخباره به ووقوعه بدعائه ونحوه ، ولا ينافى هذا الاسناد اليه لكونها جارية على يديه للاعجاز فى قوله سبحانه (فلما جاءهم موسى بآياتنا) فى محل ءاخر ، وقد بين بعضهم وجها لاختصاص كل منهما بمحله بأن ثمة ذكر مقاولته عليه السلام ومجادلتهم معه فناسب الاسناد اليه ، وهنا لما لم يكن كذلك ناسب الاسناد اليها لأن المقصود بيان جحودهم بها، واضافة الآيات للعهد ، وفى اضافتها إلى ضمير العظمة مالا يخفى من تعظيم شأنها ﴿مُبْصِرَةً﴾ حال من الآيات أى بينة واضحة ، وجعل الابصار لها وهو حقيقة لمتأمليها للملابسة بينها وبينهم لأنهم إنما يبصرون بسبب تأملهم فيها فالاسناد مجازى من باب الاسناد إلى السبب ، ويجوز أن يراد مبصرة كل من نظر اليها من العقلاء أو من فرعون وقومه لقوله تعالى: (واستيقنتها أنفسهم) أى جاعلته بصيرا من أبصره المتعدى بهمزة النقل من بصر والاسناد أيضا مجازى *

ويجوز أن تجعل الآيات كأنها تبصر فتهدى لأن العمى لا تقدر على الاهتداء فضلا أن تهدى غيرها فيكون فى الكلام استعارة مكنية تخييلية مرشحة . قال فى الكشف : وهذا الوجه أبلغ ، وقيل . إن فاعلا أطلق للمفعول فالمجاز إما فى الطرف أو فى الاسناد فتأمل *

وقرأ قتادة . وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهما (مبصرة) بفتح الميم والصاد على وزن مسبعة . وأصل هذه الصيغة أن تصاغ فى الأكثر لمكان كثر فيه مبدأ الاشتقاق فلا يقال: مسبعة مثلا إلا لمكان يكثر فيه السباع لا لما فيه سبع واحد ثم تجوز بها عما هو سبب لكثرة الشىء وغلبته كقولهم: الولد مجبنة ومبخلة أى سبب لكثرة جبن الوالد وكثرة بخله وهو المراد هنا أى سببا لكثرة تبصر الناظرين فيها ، وقال أبو حيان: هو مصدر أقيم مقام الاسم وانتصب على الحال أيضا ﴿قَالُوا هَٰذَا﴾ أى الذى نراه أو نحوه ﴿سِحْرٌ مُبِينٌ ١٣﴾ أى واضح سحريته على أن (مبين) من أبان اللازم ﴿وَجَحَدُوا بِهَا﴾ أى وكذبوا بها ﴿وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ أى علمت علما يقينيا أنها ءايات من عند الله تعالى ، والاستيقان أبلغ من الايقان *

وفى البحر أن استفعل هنا بمعنى تفعل كاستكبر بمعنى تكبر ، والأبلغ أن تكون الواو للحال والجملة بعدها حالية إما بتقدير قد أو بدونها ﴿ظُلْمًا﴾ أى للآيات كقوله تعالى :(بما كانوا بآياتنا يظلمون) وقد ظلموا بها

أى ظلم حيث حطوها عن رتبتها العالية وسموها سحرا . وقيل: ظلما لأنفسهم وليس بذاك ﴿ وَعُلُوًّا ﴾ أى ترفعا واستكبارا عن الايمان بها كقوله تعالى: (والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها) وانتصابهما إما على العلية من (جحدوا) وهى على ماقيل باعتبار العاقبة والادعاء كما فى قوله :

* لدوا للموت وابنوا للخراب * واما على الحال من فاعله أى جحدوا بها ظالمين عالين . ورجح الأول بانه أبلغ وأنسب بقوله تعالى: ﴿ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ١٤ ﴾ أى ما آل اليه فرعون وقومه من الاغراق على الوجه الهائل الذى هو عبرة للظالمين . وإنما لم يذكر تنبيها على أنه عرضة لكل ناظر مشهور لدى كل بادو حاضر . وأدخل بعضهم فى العاقبة حالهم فى الآخرة من الاحراق و العذاب الأليم. وفى إقامة الظاهر مقام الضمير ذم لهم وتحذير لأمثالهم ☆

وقرأ عبدالله . وابن وثاب . والأعمش . وطلحة . وأبان بن تغلب (وعليا) بقلب الواو ياء وكسر العين واللام ، وأصله فعول لكنهم كسروا العين اتباعا ، وروى ضمها عن ابن وثاب . والأعمش . وطلحة ☆

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا ﴾ كلام مستأنف مسوق لتقرير ما سبق من أنه عليه السلام تلقى القرآن من لدن حكيم عليم كقصة موسى عليه السلام، وتصديره بالقسم لأظهار كمال الاعتناء بمضمونه أى آتينا كل واحد منهما طائفة من العلم لائقة به من علم الشرائع والاحكام وغير ذلك مما يختص بكل منهما كصنعة لبوس ومنطق الطير ، وخصها مقاتل بعلم القضاء ، وابن عطاء بالعلم بالله عز وجل ، ولعل الأولى ما ذكر أو علما سنيا غزيراً فالتنوين على الأول للتقليل وهو أوفق بكون القائل هو الله عز وجل فان كل علم عنده سبحانه قليل وعلى الثانى للتعظيم والتكثير ، وهو أوفق بامتنانه جل جلاله فانه سبحانه الملك العظيم فاللائق بشأنه الامتنان بالعظيم الكثير فلكل وجهة ، وربما يرجح الثانى ، ومما ينبغى أن لا يلتفت اليه كون التنوين للنوعية أى نوعا من العلم والمراد به علم الكيمياء ﴿ وَقَالَا ﴾ أى قال كل منهما شكراً لما أوتيه من العلم ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا ﴾ بما آتانا من العلم ﴿ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ ١٥ ﴾ على أن عبارة كل منهما فضلنى إلا أنه عبر عنهما عند الحكاية بصيغة المتكلم مع الغير إيجازاً، وحكاية الاقوال المتعددة سواء كانت صادرة عن المتكلم أو عن غيره بعبارة جامعة للكل مما ليس بعزيز، ومن ذلك قوله تعالى: (ياأيها الرسل كلوا من الطيبات) قيل وبهذا ظهر حسن موقع العطف بالواو دون الفاء إذ المتبادر من العطف بالفاء ترتب حمد كل منهما على إيتاء ما أوتى كل منهما لا على إيتاء ما أوتى نفسه فقط .

وتعقب بأنه إذا سلم ما ذكر فالعطف بالواو أيضا يتبادر معه كون حمد كل منهما على إيتاء ما أوتى كل منهما فما يمنع من ذلك مع الواو يمنع نحوه مع الفاء ، وقال العلامة الزمخشرى: عطف بالواو دون الفاء مع أن الظاهر العكس كما فى قولك: أعطيته فشكر إشعاراً بأن ما قالاه بعض ما أحدث فيهما إيتاء العلم وشىء من مواجبه فاضمر ذلك ثم عطف عليه التحميد كأنه قال سبحانه :ولقد آتيناهما علما فعملا فيه وعلماه وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة . وقالا : الحمد لله الذى فضلنا، وحاصله أن إيتاء العلم من جلائل النعم وفواضل المنح

يستدعى إحداث الشكر أكثر مما ذكر فجيء بالواو لأنها تستدعى إضمارا فيضمر ما يقتضيه موجب الشكر من قوله: فعملا به وعلماه فانه شكر فعلى ،وقوله :وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة فانه شكر قلبى ، وبقوله تعالى (وقالا) الخ تتم أنواع الشكر لأنه شكر لسانى ،وفى الطى إيماء بأن المطوى جاوز حد الاحصاء ،ويعلم مما ذكر أن هذا الوجه لاختيار العطف بالواو أولى مما ذهب اليه السكاكى من تفويض الترتب إلى العقل لأن المقام يستدعى الشكر البالغ وهو ما يستوعب الانواع وعلى ماذهب اليه يكون بنوع القولى منها وحده،وهو أولى مما قيل أيضا: إنه لم يعطف بالفاء لأن الحمد على نعم عظيمة من جملتها العلم ولو عطف بالفاء لكان الحمد عليه فقط لأن السياق ظاهر فى أن الحمد عليه لا على ما يدخل هو فى جملته ،وهل هناك على ما ذكره العلامة تقدير حقيقة أم لا قولان،وممن ذهب إلى الأول من يسمى هذه الواو الواو الفصيحة . والظاهر أن المراد من الكثير المفضل عليه من لم يؤت مثل علمهما عليهما السلام . وقيل : ذاك ومن لم يؤت علما أصلا .

وتعقب بأنه يأباه تبيين الكثير بعباده تعالى المؤمنين فان خلوهم عن العلم بالمرة مما لا يمكن، وفى تخصيصهما الكثير بالذكر إشارة إلى أن البعض مفضلون عليهما كذا قيل ،والمتبادر من البعض القليل . وفى الكشاف أن فى قوله تعالى (على كثير) أنهما فضلا على كثير وفضل عليهما كثير .وتعقب بأن فيه نظراً إذ يدل بالمفهوم على أنهما لم يفضلا على القليل فاما أن يفضل القليل عليهما أو يساوياه فلا بل يحتمل الأمرين .

ورده صاحب الكشف بأن الكثير لا يقابله القليل فى مثل هذا المقام بل يدل على أن حكم الأكثر بخلافه، ولما بعد تساوى الأكثر من حيث العادة لاسيما والأصل التفاوت حكم صاحب الكشاف بأنه يدل على أنه فضل عليهما أيضا كثير على أن العرف طرح التساوى فى مثله عن الاعتبار وجعل التقابل بين المفضل والمفضل عليه ،ألا ترى أنهم إذا قالوا :لا أفضل من زيد فهم أنه أفضل من الكل انتهى .

وفى الآية أوضح دليل على فضل العلم وشرف أهله حيث شكرا على العلم وجعلاه أساس الفضل ولم يعتبرا دونه مما أوتياه من الملك العظيم وتحريض للعلماء على أن يحمدوا الله تعالى على ما آتاهم من فضله وأن يتواضعوا ويعتقدوا أن فى عباد الله تعالى من يفضلهم فى العلم ،ونعم ما قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه حين نهى على المنبر عن التغالى فى المهور فاعترضت عليه عجوز بقوله تعالى : (وآتيتم إحداهن قنطارا) الآية: كل الناس أفقه من عمر، وفيه من جبر قلب العجوز وفتح باب الاجتهاد مافيه، وجعل الشيعة له من المثالب من أعظم المثالب وأعجب العجائب .ولعل فى الآية إشارة إلى جواز أن يقول العالم: أنا عالم . وقد قال ذلك جملة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم منهم أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه. وعبد الله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وماشاع من حديث «من قال أنا عالم فهو جاهل» إنما يعرف من كلام يحيى ابن أبى كثير موقوفا عليه على ضعف فى إسناده،ويحيى هذا من صغار التابعين فانه رأى أنس بن مالك وحده، وقدوهم بعض الرواة فرفعه إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ،وتحقيقه فى أعذب المناهل للجلال السيوطى .

﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُودَ ﴾ أى قام مقامه فى النبوة والملك وصار نبيا ملكا بعد موت أبيه داود عليهما السلام فوراثته إياه مجاز عن قيامه مقامه فيما ذكر بعد موته ، وقيل : المراد وراثة النبوة فقط . وقيل : وراثة الملك فقط ، وعن الحسن ونسبه الطبرسى إلى أئمة أهل البيت أنها وراثة المال ، وتعقب بأنه قد صح «نحن

معاشر الأنبياء لا نورث» وقد ذكره الصديق. والفاروق رضي الله تعالى عنهما بحضرة جمع من الصحابة وهم الذين لا يخافون في الله تعالى لومة لائم ولم ينكره أحد منهم عليهما ه

وأخرج أبو داود. والترمذي عن أبي الدرداء قال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: إن العلماء ورثة الأنبياء وان الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر» وروى محمد بن يعقوب الرازي في الكافي عن أبي البختري عن أبي عبد الله جعفر الصادق أنه قال ذلك أيضا، ومما يدل على أن هذه الوراثة ليست وراثة المال ما روى الكليني عن أبي عبد الله أن سليمان ورث داود وأن محمدا ورث سليمان صلى الله تعالى عليه وسلم، وأيضا وراثة المال لا تختص بسليمان عليه السلام فانه كان لداود عدة أولاد غيره كما رواه الكليني عنه أيضا، وذكر غيره أنه عليه السلام توفي عن تسعة عشر ابنا فالاخبار بها عن سليمان ليس فيه كثير نفع وان كان المراد الاخبار بما يلزمها من بقاء سليمان بعد داود عليهما السلام فما الداعي للعدول عما يفيده من غير خفاء مثل وقال سليمان بعد موت أبيه داود «يا أيها الناس» الخ.

وأيضا السياق والسباق يأبيان أن يكون المراد وراثة المال كما لا يخفى على منصف. والظاهر أن الرواية عن الحسن غير ثابتة وكذا الرواية عن أئمة أهل البيت رضي الله تعالى عنهم، فقد سمعت في رواية الكليني عن الصادق رضي الله تعالى عنه ما ينافي ثبوتها، ووراثة غير المال شائعة في الكتاب الكريم فقد قال عز من قائل: (ثم أورثنا الكتاب). وقال سبحانه: (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب) ولا يضر تفاوت القرينة فافهم.

وكان عمره يوم توفي داود عليهما السلام اثنتي عشرة سنة أو ثلاث عشرة وكان داود قد أوصى له بالملك فلما توفي ملك وعمره ما ذكر، وقيل: ان داود عليه السلام ولاه على بني اسرائيل في حياته حكاه في البحر.

﴿ وَقَالَ ﴾ تشهيرا لنعمة الله تعالى وتعظيما لقدرها ودعاء للناس الى التصديق بنبوته بذكر المعجزات الباهرات التي أوتيها لا افتخارا ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ الظاهر عمومه جميع الناس الذين يمكن عادة مخاطبتهم.

وقال بعض الأجلة: المراد به رؤساء مملكته وعظماء دولته من الثقلين وغيرهم، والتعبير عنهم بما ذكر للتغليب، وأخرج ابن أبي حاتم عن الأوزاعي أنه قال: الناس عندنا أهل العلم ﴿ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ ﴾ أي نطقه وهو في المتعارف كل لفظ يعبر به عما في الضمير مفردا أو مركبا، وقد يطلق على كل ما يصوت به على سبيل الاستعارة المصرحة. ويجوز أن يعتبر تشبيه المصوت بالانسان ويكون هناك استعارة بالكناية واثبات النطق تخييلا، وقيل يجوز أيضا أن يراد بالنطق مطلق الصوت على أنه مجاز مرسل وليس بذاك. ويحتمل الأوجه الثلاثة قوله:

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت حمامة في غصون ذات أوقال

وقد يطلق على ذلك للمشاكلة كما في قولهم: الناطق والصامت للحيوان والجماد. والذي علمه عليه السلام من منطق الطير هو على ما قيل ما يفهم بعضه من بعض من معانيه وأغراضه. ويحكى أنه عليه السلام مر على بلبل في شجرة يحرك رأسه ويميل ذنبه فقال لأصحابه أتدرون ما يقول؟ قالوا: الله تعالى ونبيه أعلم قال: يقول أكلت نصف ثمرة فعلى الدنيا العفاء. وصاحت فاختة فاخبر أنها تقول ليت ذا الخلق لم يخلقوا، وصاح طاوس فقال يقول كما تدين تدان، وصاح هدهد فقال: يقول استغفروا الله تعالى يا مذنبون، وصاح طيطوى فقال: يقول كل حي ميت وكل جديد

بال ، وصاح خطاف فقال : يقول قدموا خيرا تجدوه ، وصاحت رخمة فقال : تقول سبحان ربي الأعلى ملء سمائه وأرضه ، وصاح قمري فاخبر أنه يقول : سبحان ربي الأعلى . وقال الحدأ : يقول كل شيء هالك إلا الله تعالى . والقطاة تقول : من سكت سلم ، والببغاء يقول : ويل لمن الدنيا همه ؛ والديك يقول : اذكروا الله تعالى ياغافلون . والنسر يقول : يا ابن آدم عش ماشئت آخرك الموت . والعقاب يقول : في البعد من الناس أنس . والضفدع يقول : سبحان ربي القدوس . والقنبرة تقول : اللهم العن مبغض محمد وآل محمد ، والزرزور يقول : اللهم إني أسألك قوت يوم بيوم يارزاق . والدراج يقول : الرحمن على العرش استوى انتهى . ونظم الضفدع في سلك المذكورات من الطير ليس في محله . ومع هذا الله تعالى أعلم بصحة هذه الحكاية . وقيل : كانت الطير تكلمه عليه السلام معجزة له نحو ماوقع من الهدهد في القصة الآتية . وقيل: علم عليه السلام ماتقصده الطير في أصواتها في سائر أحوالها فيفهم تسبيحها ووعظها وماتخاطبه به عليه السلام ومايخاطب به بعضها بعضا . وبالجملة علم من منطقها ماعلم الانسان من منطق بني صنفه . ولا يستبعد أن يكون للطير نفوس ناطقة ولغات مخصوصة تؤدي بها مقاصدها كما في نوع الانسان إلا أن النفوس الانسانية أقوى وأكمل، ولا يبعد أن تكون متفاوتة تفاوت النفوس الانسانية الذي قال به من قال .

ويجوز أن يعلم الله تعالى منطقها من شاء من عباده ولا يختص ذلك بالأنبياء عليهم السلام، ويجري ماذكرناه في سائر الحيوانات . وذهب بعض الناس إلى أن سليمان عليه السلام علم منطقها أيضا إلا أنه نص على الطير لأنها كانت جندا من جنوده يحتاج اليها في التظليل من الشمس وفي البعث في الأمور ، ولا يخفى أن الآية لا تدل على ذلك فيحتاج القول به إلى نقل صحيح ، وزعم بعضهم أنه عليه السلام علم أيضا منطق النبات فكان يمر على الشجرة فتذكر له منافعها ومضارها . ولم أجد في ذلك خبرا صحيحا . وكثير من الحكماء من يعرف خواص النبات بلونه وهيئته وطعمه وغير ذلك . ولا يحتاج في معرفتها إلى نطقه بلسان القال . والضمير في (علمنا. وأوتينا) قيل: له ولأبيه عليهما السلام وهو خلاف الظاهر . والأولى كونه له عليه السلام . ولما كان ملكا مطاعا خاطب رعيته على عادة الملوك لمراعاة قواعد السياسة من التمهيد لما يراد من الرعية من الطاعة والانقياد في الأوامر والنواهي ولم يكن ذلك تعاظما وتكبرا منه عليه السلام ، ومراعاة قواعد السياسة للتوصل بها إلى مافيه رضا الله عز وجل من الأمور المهمة .

وقد أمر نبينا ﷺ العباس بحبس أبي سفيان حتى تمر عليه الكتائب يوم الفتح لذلك، و(كل) في الأصل للاحاطة وترد للتكثير كثيرا نحو قولك : فلان يقصده كل أحد ويعلم كل شيء وهي كناية في ذلك أو مجاز مشهور . وهذا المعنى هو المراد هنا إذا جعلت (من) صلة وهو المناسب لمقام التحدث بالنعم ، وإن لم تجعل صلة فهي على أصلها فيما قيل . وأنت تعلم أنه لا يتسنى ذلك إلا إذا أريد الكل المجموعي وهو كما ترى .

وفي البحر أن قوله تعالى (علمنا منطق الطير) اشارة الى النبوة . وقوله سبحانه: ﴿وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ اشارة الى الملك . والجملتان كالشرح للميراث . وعن مقاتل أنه أريد بما أوتيه النبوة . والملك . وتسخير الجن والانس والشياطين والريح . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هو مايهمه عليه السلام من أمر الدنيا والآخرة . وقد يقال : إنه مايحتاجه الملك من آلات الحرب وغيرها ﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ إشارة الى ماذكر من

التعليم والايتاء ﴿لَهُوَ الْفَضْلُ﴾ والاحسان من الله تعالى ﴿الْمُبِينُ ١٦﴾ الواضح الذى لا يخفى على أحد أو ان هذا الفضل الذى أوتيته لهو الفضل المبين . فيكون من كلامه عليه السلام قطعا ذيل به ماتقدم منه ليدل على أنه انما قال ما قال على سبيل الشكر كما قال ﷺ : «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» بالراء المهملة آخره كما فى الرواية المشهورة أى أقول هذا القول شكراً لا فخرا . ويقرب من هذا المعنى ولا فخز بالزاى كما فى الرواية الغير المشهورة ●

﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ﴾ أى جمع له عساكره من الاماكن المختلفة ﴿مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ﴾ بيان للجنود كما فى البحر وغيره . ولا يلزم من ذلك أن يكون الجنود المحشورون له عليه السلام جميع الجن وجميع الانس وجميع الطير اذ يأبى ذلك مع قطع النظر عن العقل قصة بلقيس الآتية بعد ، وكذا قصة الهدهد ●

ونقل عن بعضهم أنه عليه السلام كان يأتيه من كل صنف من الطير واحد وهو نص فى أن المحشور ليس جميع الطير . ولا يكاد يصح ارادة الجميع فى الجميع على ما ذكره الامام فى الآية أيضا وهو أن المعنى أنه جعل الله تعالى كل هذه الأصناف جنوده لأنه وان لم يستدع الحضور والاجتماع فى موضع واحد بل يكفى فيه مجرد الانقياد والدخول فى حيطة تصرفه والاتباع له حيث كانوا لاباه قصة بلقيس أيضا عنه فان المناسب الاخبار بهذا الجعل بعد الاخبار بدخولها ومن معها فى حيطة تصرفه ●

والظاهر ان هذا الحشر ليس الا جمع العساكر ليذهب بهم الى محاربة من لم يدخل فى ربقة طاعته عليه السلام . وكونه ليذهب بهم الى مكة شكرا على ما وفق له من بناء بيت المقدس خلاف الظاهر . لكن اذا صح فيه خبر قبل، وأن المجموع من الأنواع المذكورة مايليق بشأنه وأبهته وعظمته سواء جعلت (من) بيانية أو تبعيضية . وكونه عليه السلام أحد المؤمنين الذين ملكا المعمورة باسرها اذا سلمنا صحة الخبر الدال عليه وسلامته من المعارض وانه نص فى المطلوب لا يستدعى سوى دخول سكان المعمورة فى عداد رعيته وحيطة ملكته وليس ذلك دفعيا بل هو ان صح كان بحسب التدريج . وقد ذكر بعض المؤرخين أن بلقيس انما دخلت تحت طاعته فى السنة الخامسة والعشرين من ملكه ، وكانت مدة ملكه عليه السلام أربعين سنة وكذا كانت مدة ملك أبيه داود عليهما السلام ●

والظاهر ان الحاشر لكل نوع من الانواع الثلاثة اشخاص منهم فيكون من كل نوع أشخاص مأمورون بذلك معدون له . ولا تستبعد ذلك فى الطير اذا كنت من المؤمنين بقصة الهدهد ، ولا يلزمك التزام ما قاله الامام من ان الله تعالى جعل للطير عقلا فى أيام سليمان عليه السلام ولم يجعل لها ذلك فى أيامنا فما عليك بأس اذا قلت بانها على حالة واحدة اليوم وذلك اليوم . ولا نعنى بعقلها الا ماتهتدى به لاغراضها ، ووجود ذلك اليوم فيها وكذا فى غيرها من سائر الحيوانات مما لا ينكره الا مكابر ، وما علينا ان نقول : ان عقولها من حيث هى كعقول الانسان من حيث هى . ولعل فيها من يهتدى الى مالا يهتدى اليه الكثير من بنى آدم كالنحل ، ولعمرى انها لو كانت خالية من العقل كما يقال وفرض وجود العقل فيها لا أظن انها تصنع بعد وجوده أحسن مما تصنعه اليوم . وهى خالية منه ولا يجب ان يكون كل عاقل مكلفا فلتكن الطيور كسائر العقلاء الذين لم يبعث اليهم نبى يأمرهم وينهاهم ، ويجوز أيضا أن تكون عارفة بربها مؤمنة به جل وعلا من غير أن يبعث اليها نبى كمن ينشأ بشاهق جبل وحده ويكون مؤمنا بربه سبحانه بل كونها مؤمنة

بالله تعالى مسبحة له وكذا سائر الحيوانات بما تشهد له ظواهر الآيات والاخبار، وقد قدمنا بعضا من ذلك وليس عندنا ما يجب له التأويل، وبالغ بعضهم فزعم أنها مكلفة وفيها و كذا فى غيرها من الحيوانات أنبياء لهم شرائع خاصة واستدل عليه بما استدل والمشهور ا كفار من زعم ذلك. وقد نص على اكفاره جمع من الفقهاء. وتخصيص الانواع الثلاثة بالذكر ظاهر فى أنه عليه السلام لم يسخر له الوحش. وفى خبر أخرجه الحاكم عن محمد بن كعب ماهو ظاهر فى تسخيره له عليه السلام ايضا، وسنذكره قريبا ان شاء الله تعالى لكنه لا يعول عليه، وتقديم الجن للمسارعة الى الايذان بكمال قوة ملكه عليه السلام وعزة سلطانه من أول الامر لما أن الجن طائفة عاتية وقبيلة طاغية مادرة بعيدة من الحشر والتسخير. ولم يقدم الطير على الانس مع ان تسخيرها أشق أيضا وأدل على قوة الملك وعزة السلطان لئلا يفصل بين الجن والانس المتقابلين والمشتركين فى كثير من الاحكام ه

وقيل فى تقديم الجن: ان مقام التسخير لا يخلو من تحقير وهو مناسب لهم وليس بشيء لان التسخير للانبياء عليهم السلام شرف لانه فى الحقيقة لله عز وجل الذى سخر كل شيء. واذا اعتبر فى نفسه فالتعليل بذلك غير مناسب للمقام ويكفى هذا فى عدم قبوله ﴿ فَهُمْ يُوزَعُونَ ١٧ ﴾ أى يحبس أولهم ليلحق آخرهم فيكونوا مجتمعين لا يتخلف منهم احد وذلك للكثرة العظيمة، ويجوز ان يكون ذلك لترتيب الصفوف كما هو المعتاد فى العساكر والاول أولى وفيه مع الدلالة على الكثرة والاشعار بكمال مسارعتهم الى السير الدلالة على انهم كانوا مسوسين غير مهملين لا يتأذى أحد بهم. وأصل الوزع الكف والمنع، ومنه قول عثمان رضى الله تعالى عنه: ما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن. وقول الحسن لا لا بد للقاضى من وزعة، وقول الشاعر:

ومن لم يزعه لبه وحياؤه فليس له من شيب فوديه وازع

وتخصيص حبس أوائلهم بالذكر دون سوق أواخرهم مع ان التلاحق يحصل بذلك ايضا لأن فى ذلك شفقة على الطائفتين، أما الاوائل فمن جهة ان يستريحوا فى الجملة بالوقوف عن السير، وأما الاواخر فمن جهة ان لا يجهدوا أنفسهم بسرعة السير، وقيل: ان ذلك لما ان أواخرهم غير قادرين على ما يقدر عليه أوائلهم من السير السريع. وأخرج الطبرانى. والطستى فى مسائله عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه يحبس اولهم على آخرهم حتى تنام الطير والله تعالى أعلم بصحة الخبر. والظاهر ان هذا الوزع اذا لم يكن سيرهم بتسيير الريح فى الجو، والاخبار فى قصته عليه السلام كثيرة.

فقد أخرج ابن ابى حاتم عن سعيد بن جبير قال. كان يوضع لسليمان ثلاثمائة ألف كرسى فيجلس مؤمنى الانس مما يليه ومؤمنى الجن من ورائهم ثم يأمر الطير فتظله ثم يأمر الريح فتحمله فيمرون على السنبلة فلا يحركونها، واخرج الحاكم عن محمد بن كعب قال. بلغنا ان سليمان عليه السلام كان معسكره مائة فرسخ خمسة وعشرون للانس. وخمسة وعشرون للجن. وخمسة وعشرون للوحش. وخمسة وعشرون للطير وكان له ألف بيت من قوارير على الخشب فيها ثلاثمائة منكوحة وسبعمائة سرية فيأمر الريح العاصف فترفعه ثم يأمر الرخاء فتسير به. وأوحى الله عز وجل اليه وهو يسير بين السماء والارض انى قد زدتك فى ملكك انه لا يتكلم أحد من الخلائق بشيء الا جاءت به الريح اليك وألقته فى سمعك. ويروى ان الجن نسجت له

عليه السلام بساطا من ذهب وابريسم فرسخا فى فرسخ ومنبره فى وسطه من ذهب فيصعد عليه وحوله ستمائة ألف كرسي من ذهب وفضة فتقعد الأنبياء عليهم السلام على كراسي الذهب والعلماء على كراسي الفضة وحولهم الناس وحول الناس الجن والشياطين وتظله الطير باجنحتها وترفع ريح الصبا البساط فتسير به مسيرة شهر.

وأخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد. وابن المنذر عن وهب بن منبه قال: مر سليمان عليه السلام وهو فى ملكه وقد حملته الريح على رجل حراث من بني اسرائيل فلما رآه قال: سبحان الله لقد أوتي آل داود ملكا فحملتها الريح فوضعتها فى أذنه فقال: ائتوني بالرجل قال: ماذا قلت فاخبره فقال سليمان: إني خشيت عليك الفتنة لثواب سبحان الله عند الله يوم القيامة أعظم مما رأيت آل داود أوتوا فقال الحراث: أذهب الله تعالى همك كما أذهبت همي. وفى بعض الروايات أنه عليه السلام نزل ومشى إلى الحراث وقال: إنما مشيت اليك لئلا تتمنى ما لا تقدر عليه ثم قال: لتسبيحة واحدة يقبلها الله تعالى خير مما أوتي آل داود، وأكثر الاخبار فى هذا الشأن لا يعول عليها فعليك بالايمان بما نطق به القرآن ودلت عليه الاخبار الصحيحة وإياك من الانتصار لما لا صحة له مما يذكره كثير من القصاص والمؤرخين مما فيه مبالغات شنيعة بمجرد أنها أمور ممكنة يصح تعلق قدرته عز وجل بها فتفتح بذلك باب السخرية بالدين والعياذ بالله تعالى، ولا يبعد أن يكون أكثر ماتضمن مثل ذلك من وضع الزنادقة يريدون به التنفير عن دين الاسلام ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ﴾ حتى هي التي يبتدأ بها الكلام ومع ذلك هي غاية لما قبلها وهي ههنا غاية لماينبيء عنه قوله تعالى: (فهم يوزعون) من السير كأنه قيل: فساروا حتى إذا أتوا الخ، ووادي النمل واد بأرض الشام كثير النمل على ماروى عن قتادة ومقاتل، وقال كعب: هو وادي السدير من أرض الطائف، وقيل: واد باقصى اليمن وهو معروف عند العرب مذكور فى أشعارها، وقيل: هو واد تسكنه الجن والنمل مراكبهم وهذا عندي مما لا يلتفت اليه.

وتعدية الفعل اليه بكلمة على مع أنه يتعدى بنفسه أو بالى إما لأن اتيانهم كان من جانب عال فعدى بها للدلالة على ذلك كما قال المتنبي:

ولشد ما جاوزت قدرك صاعدا ولشد ما قربت عليك الأنجم

لما كان قرب الانجم وإن أراد بها أبيات شعره من فوق، وإما لأن المراد بالاتيان عليه قطعه وبلوغ آخره من قولهم: أتى على الشيء إذا انفده وبلغ آخره. ثم الاتيان عليه بمعنى قطعه مجاز عن إرادة ذلك وإلا لم يكن للتحذير من الحطم الآتي وجه إذ لا معنى له بعد قطع الوادي الذى فيه النمل ومجاوزته، والظاهر على الوجهين أنهم أتوا عليه مشاة، ويحتمل أنهم كانوا يسيرون فى الهواء فارادوا أن ينزلوا هناك فاحست النملة بنزولهم فانذرت النمل ﴿قَالَتۡ نَمۡلَةٞ﴾ جواب إذا. والظاهر أنها صوتت بها فهم سليمان عليه السلام منه معنى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ١٨﴾ وهذا كما يفهم عليه السلام من أصوات الطير ما يفهم، ولا يقدح فى ذلك أنه عليه السلام لم يعلم إلا منطق الطير اما لأنها كانت من الطير ذات جناحين كما أخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي وهو. وعبد الرزاق. وعبد بن حميد. وابن المنذر عن قتادة، وكم رأينا نملة لها جناحان تطير بهما، وكون ذلك لا يقتضي عدها من الطير محل نظر وإما لأن فهم ما ذكر وقع له عليه السلام هذه المرة فقط ولم يطرد كفهم أصوات الطير، وليس فى الآية

السابقة ولا فى الاخبار ما ينفى فهم ما يقصده غير الطير من الحيوانات بدون اطراد ، وقال ابن بحر : انها نطقت بذلك معجزة لسليمان عليه السلام كما نطق الضب والذراع لرسول الله ﷺ . قال مقاتل : وقدسمع عليه السلام قولها من ثلاثة أميال،ويلزم على هذا انها أحست بنزولهم من هذه المسافة.والسمع من سليمان منها غير بعيد لأن الريح كما جاء فى الآثار توصل الصوت اليه أو لأن الله تعالى وهبه إذ ذاك قوة قدسية سمع بها الا أن احساس النملة من تلك المسافة بعيد، والمشهور عند العرب بالاحساس من بعيد القراد حتى ضربوا به المثل . وأنت تعلم أنه لا ضرر فى إنكار صحة هذا الخبر ، وقيل : انه عليه السلام لم يسمع صوتا أصلا وانما فهم ما فى نفس النملة الهاما من الله تعالى . وقال الكلبى : أخبره ملك بذلك والى أنه لم يسمع صوتا يشير قول جرير :

لو كنت أوتيت كلام الحكل علم سليمان كلام النمل

فانه أراد بالحكل مالا يسمع صوته، وقال بعضهم : كانها لما رأتهم متوجهين الى الوادى فرت عنهم مخافة حطمهم فتبعها غيرها وصاحت صيحة تنبهت بها ما بحضرتها من النمل فتبعتها فشبه ذلك بمخاطبة العقلاء ومناصحتهم ولذلك أجروا مجراهم حيث جعلت هى قائلة وماعداها من النمل مقولا له فيكون الكلام خارج مخرج الاستعارة التمثيلية ،ويجوز أن يكون فيه استعارة مكنية .

وأنت تعلم أنه لاضرورة تدعو إلى ذلك. ومن تتبع أحوال النمل لايستبعد أن تكون له نفس ناطقة فانه يدخر فى الصيف مايقتات به فى الشتاء ويشق مايدخره من الحبوب نصفين مخافة أن يصيبه الندى فينبت إلا الكزبرة والعدس فانه يقطع الواحدة منهما أربع قطع ولا يكتفى بشقها نصفين لأنها تنبت كما تنبت إذا لم تشق.وهذا وأمثاله يحتاج إلى علم كلى استدلالى وهو يحتاج إلى نفس ناطقة .وقدبرهن شيخ الأشراف على ثبوت النفس الناطقة لجميع الحيوانات.وظواهر الآيات والأخبار الصحيحة تقتضيه كما سمعت قديما وحديثا فلا حاجة بك إلى أن تقول : يجوز أن يكون الله تعالى قدخلق فى النملة إذذاك النطق وفيما عداها من النمل العقل والفهم وأما اليوم فليس فى النمل ذلك.ثم إنه ينبغى أن يعلم أن الظاهر أن علم النملة بأن الآتى هو سليمان عليه السلام وجنوده كان عن الهام منه عز وجل وذلك كعلم الضب برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين تكلم معه وشهد برسالته عليه الصلاة والسلام ، والظاهر أيضا أنها كانت كسائر النمل فى الجثة ،وفيه اليوم مايقرب من الذبابة ويسمى بالنمل الفارسى،وبالغ بعض القصاص فى كبرها ولا يصح له مستند .

وفى بعض الآثار أنها كانت عرجاء واسمها طاخية، وقيل: جرمى ، وفى البحر اختلف فى اسمها العلم مالفظه وليت شعرى من الذى وضع لها لفظا يخصها أبنو آدم أم النمل انتهى ، والذى يذهب إلى أن للحيوانات نفوسا ناطقة لايمنع أن تكون لها أسماء وضعها بعضها لبعض لكن لا بألفاظ كألفاظنا بل بأصوات تؤدى على نحو مخصوص من الأداء. ولعله يشتمل على أمور مختلفة كل منها يقوم مقام حرف من الحروف المالوفة لنا إذا أراد أن يترجم عنها من عرفها من ذوى النفوس القدسية ترجمها بمانعرف، ويقرب هذا لك أن بعض كلام الافرنج وأشباههم لا نسمع منه إلا كما نسمع من أصوات العصافير ونحوها واذا ترجم لنا بما نعرفه ظهر مشتملا على الحروف المالوفة . والظاهر أن تاء (نملة) للوحدة فتانيث الفعل لمراعاة ظاهر التانيث فلادليل فى ذلك على أن النملة كانت أنثى قاله بعضهم .

وعن قتادة أنه دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال : سلوا عما شئتم ـ وكان أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه حاضراً وهو غلام حدث ـ فقال : سلوه عن نملة سليمان أ كانت ذكراً أم أنثى؟ فسألوه فافحم فقال أبو حنيفة: كانت أنثى فقيل له: من أين عرفت؟ فقال من كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى: (قالت نملة) ولو كان ذكرا لقال سبحانه قال نملة ، وذلك أن النملة مثل الحمامة والشاة فى وقوعها على الذكر والأنثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم: حمامة ذكر وحمامة أنثى وهو وهى كذا فى الكشاف ، وتعقبه ابن المنير فقال: لاأدرى العجب منه أم من أبى حنيفة إن ثبت ذلك عنه ، وذلك أن النملة كالحمامة والشاة تقع على الذكر وعلى الأنثى لأنه اسم جنس فيقال : نملة ذكر ونملة أنثى كما يقولون : حمامة ذكر وحمامة انثى وشاة ذكر وشاة أنثى فلفظها مؤنث ومعناها محتمل فيمكن أن تؤنث لأجل لفظها وإن كانت واقعة على ذكر بل هذا هو الفصيح المستعمل ، ألا ترى قوله ﷺ : «لا يضحى بعوراء ولا عمياء ولا عجفاء» كيف أخرج عليه الصلاة والسلام هذه الصفات على اللفظ مؤنثة ولا يعنى ﷺ الاناث من الأنعام خاصة فحينئذ قوله تعالى : قالت نملة روعى فيه تأنيث اللفظ وأما المعنى فيحتمل التذكير والتأنيث على حد سواء ، وكيف يسأل أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه بهذا ويفحم به قتادة مع غزارة علمه، والأشبه ان ذلك لا يصح عنهما اه .

وقال ابن الحاجب عليه الرحمة : التانيث اللفظى هو أن لا يكون بازائه ذكر فى الحيوان كظلمة وعين ، ولا فرق بين أن يكون حيوانا أو غيره كدجاجة ، وحمامة إذا قصد به مذكر فانه مؤنث لفظى ، ولذلك كان قول من زعم أن النملة فى قوله تعالى: (قالت نملة) أنثى لورود تاء التانيث فى (قالت) وهما لجواز أن يكون مذكرا فى الحقيقة ، وورود تاء التانيث كورودها فى الفعل المؤنث اللفظى نحو جاءت الظلمة . وأجاب بعض فضلاء ماوراء النهر وقال لعمرى: أنه قد تعسف ههنا ابن الحاجب وترك الواجب حيث اعترض على امام أهل الاسلام ، واعتراضه بقوله :وورود تاء التانيث كورودها الخ ليس بشىء إذ لو كان جائزا أن يؤتى بتاء التانيث فى الفعل لمجرد صورة التانيث فى الفاعل المذكر الحقيقى لكان ينبغى جواز أن يقال: جاءتنى طلحة مع أنه لا يجوز ، وجوابه عن ذلك فى شرحه بقوله: وليس ذلك كتانيث أسماء الأعلام فانها لا يعتبر فيها إلا المعنى دون اللفظ خلافا للكوفيين . والسر فيه هو أنهم نقلوها عن معانيها إلى مدلول آخر فاعتبروا فيها المدلول الثانى ، ولو اعتبروا تانيثها لكان اعتباراً للمدلول الأول فيفسد المعنى فلذلك لا يقال: أعجبتنى طلحة تناقض محض كأنه نسى ما أمضى فى صدر كتابه من قوله فان سمى به مذكر فشرطه الزيادة يعنى فان سمى بالمؤنث المعنوى فشرطه الزيادة على ثلاثة أحرف فلا يخفى على من له أدنى مسكة أن عقرب مع ان علامة التانيث فيه مقدرة العلمية لا تمنعها عن اعتبار تانيثها حتى تمنع من الصرف فكيف تمنع العلمية عن اعتبار التانيث فى طلحة مع أن علامة التانيث فيه لفظية فاذن ليس طرح التاء عن الفعل إلا لأن التاء إنما يجاء بها علامة لتانيث الفاعل، والفاعل ههنا مذكر حقيقى فكذا النملة لو كان مذكرا لكان هو مع طلحة حذو القذة بالقذة .

وينصر قول أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ما نقل عن ابن السكيت هذا بطة ذكر وهذا حمامة ذكر وهذا شاة إذا عنيت كبشا وهذا بقرة إذا عنيت ثورا فان عنيت به أنثى قلت : هذه بقرة اه . وارتضاه الطيبى ثم قال فظهر أن القول ماقالت حذام والمذهب ماسلكه الامام . وفى الكشف

ان التاء فى نملة للوحدة فهى فى حكم المؤنث اللفظى جاز أن تعامل معاملته كتمر وتمرة على مانص عليه فى المفصل ، ولا يشكل بنحو طلحة حيث لم يجز الحاق فعله التاء لأن أسماء الأعلام يعتبر فيها المعنى دون اللفظ خلافا للكوفيين إلى آخر ماذكره ابن الحاجب ، ولا تقض باعتبار التأنيث فى عقرب ان سمى به مذكر ولا فى طلحة نفسه باعتبار منع الصرف على ماظنه بعض فضلاء ماوراء النهر *

وصوبه شيخنا الطيبى لان اعتبار المعنى هو فيما يرجع الى المعنى لا فيما يرجع الى اللفظ والحاق العلامة باعتبار الفاعل إما للتأنيث الحقيقى واما لشبه التأنيث من الوحدة أو الجمعية ونحوها فاذا لم يبق المعنى أعنى التأنيث وشبه التأنيث فلا وجه للالحاق . وأما منع الصرف فلا نظر فيه الى معنى التأنيث بل الى هذه الزيادة لفظا أو تقديرا وذلك غير مختلف فى المنقول والمنقول عنه ، وكفاك دليلا لاعتبار اللفظ وحده فى هذا الحكم تفرقتهم فى سقر بين تسمية المذكر به والمؤنث دون عقرب فلو تأمل المناقض لكان ما أورده عليه لا له هذا ، وان الامام رضى الله تعالى عنه كوفى والقاعدة على أصله مهدومة انتهى . وهو كلام متين *

والحزم القول بعدم صحة هذه الحكاية فأبو حنيفة رضى الله تعالى عنه من عرفت وان كان اذ ذاك غلاما حدثا . وقتادة بن دعامة السدوسى باجماع العارفين بالرجال كان بصيرا بالعربية فيبعد كل البعد وقوع ماذكر منهما والله تعالى أعلم *

والحطم الكسر والمراد به الاهلاك والنهى فى الظاهر لسليمان عليه السلام وجنوده وهو فى الحقيقة نهى على طريق الكناية للنمل عن التوقف حتى تحطم لان الحطم غير مقدور لها نحو قولك : لا أرينك ههنا فانه فى الظاهر نهى للمتكلم عن رؤية المخاطب والمقصود نهى المخاطب عن الكون بحيث يراه المتكلم فالجملة استئناف أو بدل اشتمال من جملة (ادخلوا مساكنكم) ، وقول بعضهم: اذا كان المعنى النهى عن التوقف حتى تحطم يحصل الاتحاد بين الجملتين يقتضى انه بدل كل من كل بناء على ان الامر بالشىء عين النهى عن ضده وعلى ما ذكر لاحاجة اليه ، وبالجملة اعتراض أبى حيان على وجه الابدال باختلاف مدلولى الجملتين ليس فى محله ، وجوز الزمخشرى كون لايحطمنكم جوابا للامر، أعنى ادخلوا . و(لا) حينئذ نافية و تعقب بان دخول النون فى جواب الشرط مخصوص بضرورة الشعر كقوله :

مهما تشأ منه فزارة تعطه ومهما تشأ منه فزارة يمنعا

وفى الكتاب وهو قليل فى الشعر شبهوه بالنهى حيث كان مجزوما غير واجب وأرادت النملة على مافى الكشاف لايحطمنكم جنود سليمان فجاءت بما هو أبلغ ونحوه قوله ، عجبت من نفسى ومن إشفاقها حيث أراد عجبت من اشفاق نفسى فجاء بما هو أبلغ للاجمال والتفصيل وتعقب ذلك فى البحر بان فيه القول بزيادة الأسماء وهى لاتجوز بل الظاهر اسناد الحطم اليه عليه السلام وإلى جنوده والكلام على حذف مضاف أى خيل سليمان وجنوده أونحو ذلك مما يصح تقديره وللبحث فيه مجال وجملة (وهم لايشعرون) حال من مجموع المتعاطفين والضمير لهما *

وجوز أن تكون حالا من الجنود والضمير لهم ، وأيا ما كان ففى تقييد الحطم بعدم الشعور بمكانهم المشعر بانه لو شعروا بذلك لم يحطموا مايشعر بغاية أدب النملة مع سليمان عليه السلام وجنوده ، وليت من طعن فى أصحاب النبى ﷺ ورضى الله تعالى عنهم تأسى بها فكف عن ذلك وأحسن الادب ، وروى أن سليمان

عليه السلام لما سمع قول النملة: (يا أيها النمل) الخ قال ائتوني بها فاتوا بها فقال لم حذرت النمل ظلمي؟ أما علمت اني نبي عدل فلم قلت: (لا يحطمنكم سليمان) وجنوده فقالت: أما سمعت قولي (وهم لا يشعرون) ومع ذلك انى لم أرد حطم النفوس وانما أردت حطم القلوب خشيت ان يروا ماأنعم الله تعالى به عليك من الجاه والملك العظيم فيقعوا في كفران النعم فلا أقل من ان يشتغلوا بالنظر اليك عن التسبيح فقال لها سليمان عظيني فقالت أعلمت لم سمي أبوك داود؟ قال: لا قالت: لانه داوى جراحة قلبه وهل تدرى لم سميت سليمان؟ قال: لا قالت: لانك سليم القلب والصدر. ثم قالت: أتدرى لم سخر الله تعالى لك الريح؟ قال لا قالت أخبرك الله تعالى بذلك ان الدنيا كلها ريح فمن اعتمد عليها فكأنما اعتمد على الريح. وهذا ظاهر الوضع كما لا يخفى وفيه مايشبه كلام الصوفية والله تعالى أعلم بصحة ماروى من أنها أهدت اليه نبقة وانه عليه السلام دعا للنمل بالبركة.

وجوز ان تكون جملة (هم لايشعرون) في موضع الحال من النملة والضمير للجنود كالضمائر السابقة في قوله تعالى: (فهم يوزعون) وقوله سبحانه: (حتى اذا أتوا) وهي من كلامه تعالى أي قالت ذلك في حال كون الجنود لا يشعرون به وليس بشيء وقد يقرب منه ما قيل انه يجوز أن تكون الجملة معطوفة على مقدر وهي من كلامه عز وجل كانه قيل: فهم سليمان ما قالت والجنود لا يشعرون بذلك. وقرأ الحسن. وطلحة ومعتمر بن سليمان. وأبو سليمان التيمي نملة بضم الميم كسمرة. وكذلك النمل كالرجل والرجل لغتان؛ وعن أبي سليمان التيمي نملة ونمل بضم النون والميم. وقرأ شهر بن حوشب (مسكنكم) على الافراد. وعن ابي (ادخلن مساكنكن لايحطمنكن) مخففة النون التي قبل الكاف.

وقرأ الحسن. وأبو رجاء. وقتادة. وعيسى بن عمر الهمداني الكوفي. ونوح القاضي بضم الياء وفتح الحاء وشد الطاء والنون مضارع حطم مشددا. وعن الحسن بفتح الياء (١) واسكان الحاء وشد الطاء وعنه كذلك مع كسر الحاء واصله يحتطمنكم من الاحتطام. وقرأ ابن ابي اسحق. وطلحة. ويعقوب. وأبو عمرو في رواية عبيد كقراءة الجمهور الا انهم سكنوا نون التأكيد، وقرأ الاعمش بحذف النون وجزم الميم. ولا خلاف على هذه القراءة في جواز أن يكون الفعل مجزوما في جواب الامر ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ تفريع على ما تقدم فلا حاجة الى تقدير معطوف عليه أي فسمعها فتبسم وجعل الفاء فصيحة كما قيل. ولعله عليه السلام انما تبسم من ذلك سرورا بما الهمت من حسن حاله وحال جنوده في باب التقوى والشفقة وابتهاجا بما خصه الله تعالى به من ادراك ما هو همس بالنسبة الى البشر وفهم مرادها منه.

وجوز ان يكون ذلك تعجبا من حذرها وتحذيرها واهتدائها الى تدبير مصالحها ومصالح بني نوعها: والاول أظهر مناسبة لما بعد من الدعاء. وانتصب (ضاحكا) على الحال أي شارعا في الضحك أعني قد تجاوز حد التبسم الى الضحك أو مقدر الضحك بناء على أنه حال مقدرة كما نقله الطيبي عن بعضهم. وقال أبو البقاء هو حال مؤكدة وهو يقتضي كون التبسم والضحك بمعنى والمعروف الفرق بينهما. قال ابن حجر. التبسم مبادىء الضحك من غير صوت والضحك انبساط الوجه حتى تظهر الاسنان من السرور مع صوت خفي فان كان فيه صوت يسمع

---

(١) قوله واسكان الحاء كذا بخطه ولعله سبق قلم ففي الكشاف وقرىء (لايحطمنكم) بفتح الحاء وكسرها وأصله يحتطمنكم اه

من بعيد فهو القهقهة ، وكان من ذهب الى اتحاد التبسم والضحك خص ذلك بما كان من الانبياء عليهم السلام فان ضحكهم تبسم ، وقد قال البوصيرى فى مدح نبينا ﷺ :

سيد ضحكه التبسم والمشى الهوينا ونومه الاغفاء

وروى البخارى عن عائشة رضى الله تعالى عنها انها قالت : مارأيته ﷺ مستجمعا قط ضاحكا أى مقبلا على الضحك بكليته انما كان يتبسم ، والذى يدل عليه مجموع الاحاديث أن تبسمه عليه الصلاة والسلام أكثر من ضحكه وربما ضحك حتى بدت نواجذه ، وكونه ضحك كذلك مذكور فى حديث آخر أهل النار خروجا منها وأهل الجنة دخولا الجنة . وقد أخرجه البخارى . ومسلم . والترمذى . وكذا فى حديث أخرجه البخارى فى المواقع أهله فى رمضان ، وليس فى حديث عائشة السابق أكثر من نفيها رؤيتها اياه ﷺ مستجمعا ضاحكا وهو لا ينافى وقوع الضحك منه فى بعض الاوقات حيث لم تره ،

وأول الزمخشرى ماروى من أنه ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه بأن الغرض منه المبالغة فى وصف ماوجد منه عليه الصلاة والسلام من الضحك النبوى وليس هناك ظهور النواجذ وهى أواخر الاضراس حقيقة ، ولعله إنما لم يقل سبحانه : فتبسم من قولها بل جاء جل وعلا بضاحكا نصبا على الحال ليكون المقصود بالافادة التجاوز إلى الضحك بناء على أن المقصود من الكلام الذى فيه قيد افادة القيد نفيا أو اثباتا ، وفيه اشعار بقوة تاثير قولها فيه عليه السلام حيث اداه ماعراه منه إلى أن تجاوز حد التبسم آخذاً فى الضحك ولم يكن حاله التبسم فقط ،

وكانه لما لم يكن قول فضحك من قولها فى افادة ماذكرنا مثل ما فى النظم الجليل لم يؤت به ، وفى البحر أنه لما كان التبسم يكون للاستهزاء وللغضب كما يقولون : تبسم تبسم الغضبان وتبسم تبسم المستهزئ وكان الضحك إنما يكون للسرور والفرح أتى سبحانه بقوله تعالى (ضاحكا) لبيان أن التبسم لم يكن استهزاء ولا غضبا انتهى ،

ولايخفى أن دعوى أن الضحك لايكون الا للسرور والفرح يكذبها قوله تعالى (إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون) فان هذا الضحك كان من مشركى قريش استهزاء بفقرائهم كعمار . وصهيب . وخباب . وغيرهم كما ذكره المفسرون ولم يكن للسرور والفرح . وكذا قوله تعالى : (فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون) كما هو الظاهر . وإن هرعت إلى التأويل قلنا الواقع يكذبها فان أنكرت ضحك منك أولوا الالباب ، وفيه أيضا غير ذلك فتأمل والله تعالى الهادى إلى صوب الصواب ، وقرأ ابن السميقع (ضحكا) على أنه مصدر فى موضع الحال ، وجوز أن يكون منصوبا على أنه مفعول مطلق نحو شكرا فى قولك حمدشكرا ،

﴿وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ﴾ أى اجعلنى أزع شكر نعمتك أى اكفه وارتبطه لا ينفلت عنى وهو مجاز عن ملازمة الشكر والمداومة عليه فكانه قيل : رب اجعلنى مداوما على شكر نعمتك ، وهمزة أوزع للتعدية ، ولاحاجة إلى اعتبار التضمين . وكون التقدير رب يسر لى أن أشكر نعمتك وازعا اياه وعن ابن عباس أن المعنى اجعلنى أشكر . وقال ابن زيد : أى حرضنى . وقال أبو عبيدة أى أولعنى . وقال الزجاج فيما قيل أى ألهمنى . وتأويله فى اللغة كفنى عن الاشياء التى تباعدنى عنك . قال الطيبى فعلى هذا هو كناية تلويحية فانه طلب أن يكفه عما يؤدى إلى كفران النعمة بأن يلهمه مابه تقيد النعمة من الشكر . واضافة النعمة للاستغراق أى جميع نعمك . وقرئ

(أوزعنى) بفتح الياء ﴿ الَّتِى أَنْعَمْتَ ﴾ أى أنعمتها، وأصله أنعمت بها إلا أنه اعتبر الحذف والايصال لفقد شرط حذف العائد المجرور وهو أن يكون مجرورا بمثل ماجربه الموصول لفظا ومعنى ومتعلقا، ومن لا يقول باطراد ذلك لا يعتبر ماذكر ولا أرى فيه بأسا ﴿ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ ﴾ أدرج ذكر والديه تكثيرا للنعمة فان الانعام عليهما انعام عليه من وجه مستوجب للشكر أو تعميما لها فان النعمة عليه عليه السلام يرجع نفعها اليهما، والفرق بين الوجهين ظاهر، واقتصر على الثانى فى الكشاف وهو أوفق بالشكر. وكون الدعاء المذكور بعد وفاة والديه عليهما السلام قطعا، ورجح الأول بأنه أوفق بقوله تعالى (اعملوا آل داود شكرا) بعد قوله سبحانه (ولقد آتينا داود منا فضلا) الخ، وقوله تعالى (ولسليمان الريح) الخ فتدبر فانه دقيق ﴿ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا ﴾ عطف على (أن أشكر) فيكون عليه السلام قد طلب جعله مداوما على عمل العمل الصالح أيضا. وكانه عليه السلام أراد بالشكر الشكر باللسان المستلزم للشكر بالجنان وأردفه بما ذكر تتميما له لأن عمل الصالح شكر بالاركان، وفى البحر أنه عليه السلام سأل أولا شيئا خاصا وهو شكر النعمة وثانيا شيئا عاما وهو عمل الصالح، وقوله تعالى: ﴿ تَرْضَاهُ ﴾ قيل صفة مؤكدة أو مخصصة ان أريد به كمال الرضا، واختير كونه صفة مخصصة. والمراد بالرضا القبول وهو ليس من لوازم العمل الصالح أصلا لا عقلا ولا شرعا ﴿ وَأَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ ١٩ ﴾ أى فى جملتهم والكلام عن الزمخشرى كناية عن جعله من أهل الجنة. وقدر بعضهم الجنة مفعولا ثانيا لأدخلنى، وعلى كونه كناية لاحاجة إلى التقدير، والداعى لأحد الامرين على ماقيل دفع التكرار مع ماقبل لأنه إذا عمل عملا صالحا كان من الصالحين البتة إذ لا معنى للصالح الا العامل عملا صالحا، وأردف طلب المداومة على عمل الصالح بطلب ادخاله الجنة لعدم استلزام العمل الصالح بنفسه ادخال الجنة، فى الخبر «لن يدخل احدكم الجنة عمله قيل ولا أنت يارسول الله قال ولا انا إلا أن يتغمدنى الله تعالى برحمته» وكأن فى ذكر (برحمتك) فى هذا الدعاء اشارة إلى ذلك.

ولا يأبى ماذكر قوله تعالى (تلك الجنة التى أورثتموها بما كنتم تعملون) لان سببية العمل للايراث برحمة الله تعالى.

وقال الخفاجى: لك أن تقول انه عليه السلام عد نفسه غير صالح تواضعا أى فلا يحتاج إلى التقدير ولا إلى نظم الكلام فى سلك الكناية، ولا يخفى أن هذا لا يدفع السؤال باغناء الدعاء بالمداومة على عمل الصالح عنه.

وقيل: المراد أن يجعله سبحانه فى عداد الانبياء عليهم السلام ويثبت اسمه مع اسمائهم ولا يعزله عن منصب النبوة الذى هو منحة الهية لا تنال بالاعمال ولذا ذكر الرحمة فى البين، ونقل الطبرسى عن ابن عباس مايلوح بهذا المعنى.

وقيل: المراد أدخلنى فى عداد الصالحين واجعلنى اذكر معهم إذا ذكروا، وحاصله طلب الذكر الجميل الذى لا يستلزمه عمل الصالح إذ قد يتحقق من شخص فى نفس الأمر ولا يعده الناس فى عداد الصالحين. وفى هذا الدعاء شمة من دعاء ابراهيم عليه السلام (واجعل لى لسان صدق فى الآخرين) ومقاصد الانبياء فى مثل ذلك أخروية، وقيل: يحتمل أنه أراد بعمل الصالح القيام بحقوق الله عز وجل وأراد بالصلاح فى قوله (فى عبادك الصالحين) القيام بحقوقه تعالى وحقوق عباده فيكون من قبيل التعميم بعد التخصيص وتبيين ما هو الأولى من هذه الأقوال مفوض إلى فكرك والله تعالى الهادى، وكان دعاؤه عليه السلام على ما فى بعض الآثار بعد

أن دخل النمل مساكنهن ،قال فى الكشاف:روى أن النملة أحست بصوت الجنود ولا تعلم أنهم فى الهواء فأمر سليمان عليه السلام الريح فوقفت لئلا يذعرن حتى دخلن مساكنهن ثم دعا بالدعوة ﴿ وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ ﴾ أى أراد معرفة الموجود منها من غيره، وأصل التفقد معرفة الفقد ، والظاهر أنه عليه السلام تفقد كل الطير وذلك بحسب ما تقتضيه العناية بأمور الملك والاهتمام بالرعايا لا سيما الضعفاء منها، قيل وكان يأتيه من كل صنف واحد فلم ير الهدهد ، وقيل : كانت الطير تظله من الشمس وكان الهدهد يستر مكانه الايمن فمسته الشمس فنظر إلى مكان الهدهد فلم يره ، وعن عبد الله بن سلام أن سليمان عليه السلام نزل بمفازة لا ماء فيها وكان الهدهد يرى الماء فى باطن الأرض فيخبر سليمان بذلك فيأمر الجن فتسلخ الأرض عنه فى ساعة كما تسلخ الشاة فاحتاجوا إلى الماء فتفقد لذلك الطير فلم ير الهدهد ﴿ فَقَالَ مَالِىَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ ﴾ وهو طائر معروف منتن يأكل الدم فيما قيل ويكنى بأبى الاخبار . وأبى الربيع . وأبى ثمامة وبغير ذلك مما ذكره الدميرى، وتصغيره على القياس هديهد ، وزعم بعضهم أنه يقال فى تصغيره هداهد بقلب الياء الفا،وأنشدوا ، كهداهد كسر الرماة جناحه ، ونظير ذلك دوابه وشوابه فى دويبه وشويبه ،

والظاهر أن قوله عليه السلام ذلك مبنى على أنه ظن حضوره ومنع مانع له من رؤيته أى عدم رؤيتى إياه مع حضوره لأى سبب ألساتر أم لغيره ثم لاح له أنه غائب فاضرب عن ذلك وأخذ يقول: ﴿ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ٢٠ ﴾ كأنه يسأل عن صحة ما لاح له،فأم هى المنقطعة كما فى قولهم إنها لابل أم شاء ،

وقال ابن عطية : مقصد الكلام الهدهد غاب ولكنه أخذ اللازم من مغيبه وهو أن لا يراه فاستفهم على جهة التوقيف عن اللازم وهذا ضرب من الايجاز ، والاستفهام الذى فى قوله (مالى) ناب مناب الهمزة التى تحتاجها أم انتهى ،

وظاهره أن أم متصلة والهمزة قائمة مقام همزة الاستفهام فالمعنى عنده أغاب عنى الآن فلم أره حال التفقد أم كان ممن غاب قبل ولم أشعر بغيبته والحق ماتقدم ، وقيل فى الكلام قلب والأصل ماللهدهد لا أراه، ولا يخفى أنه لا ضرورة إلى ادعاء ذلك، نعم قيل هو أوفق بكون التفقد للعناية،وذكر أن اسم هذا الهدهد يعفور، وكون الهدهد يرى الماء تحت الأرض رواه ابن أبى شيبة ، وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم. والحاكم وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ،وأخرج ابن أبى حاتم .وسعيد بن منصور عن يوسف بن ماهك أن ابن عباس حين قال ذلك اعترض عليه نافع بن الازرق كعادته بأنه كيف ذلك والهدهد ينصب له الفخ ويوضع فيه الحبة وتستر بالتراب فيصطاد فقال رضى الله تعالى عنه إن البصر ينفع ما لم يأت القدر فاذا جاء القدر حال دون البصر فقال ابن الازرق : لا أجادلك بعدها بشىء .ولا مانع من أن يقال يجوز أن يرى الحبة أيضا إلا أنه لا يعرف أن التقاطها من الفخ يوجب اصطياده ،وكثير من الطيور وسائر الحيوانات يصطاد بما يراه بنوع حيلة ،

ويجوز أيضا ان يراها و يعرف المكيدة فى وضعها الا ان القدر يغلب عليه فيظن انه ينجو اذا التقطها باحد وجوه يتخيلها فيكون نظير من يخوض المهالك لظن النجاة مع مشاهدة هلاك الكثير ممن خاضها قبله واذا اراد الله تعالى بقوم امرا سلب من ذوى العقول عقولهم ،نعم ان رؤيته الماء تحت الارض وان جاز على ما تقتضيه أصول الاشاعرة امر يستبعده العقل جدا ولا جزم لى بصحة الخبر السابق ،وتصحيح الحاكم

محكوم عليه عند المحدثين بما تعلم ، ومثله ما تقدم عن ابن سلام وكذا غيره من الاخبار التى وقفت عليها فى هذا الشان ، وليس فى الآية اشارة الى ذلك بل الظاهر بناء على ما يقتضيه حال سليمان عليه السلام ان التفقد كان منه عليه السلام عناية بامور ممالكه واهتماما بضعفاء جنده،وكانه عليه السلام أخرج كلامه كما حكاه النظم الجليل لغلبة ظنه انه لم يصبه ما أهلكه وليكون ذلك مع التفقد من باب الجمع بين صفتى الجمال والجلال وهو الاكمل فى شان الملوك ، ولعل ماوقع من حديث النملة كان كالحالة المذكرة له عليه السلام للتفقد ▪

وعلى ما تقدم عن ابن سلام أن الحالة المذكرة بل الداعية هى النزول فى المفازة التى لا ماء فيها ▪ وكون الهدهد قناقنه ، ويحكون فى ذلك أن سليمان عليه السلام حين تم له بناء بيت المقدس تجهز ليحج بحشره فوافى الحرم وأقام به ما شاء وكان يقرب كل يوم طول مقامه خمسة آلاف بقرة وخمسة آلاف ناقة وعشرين ألف شاة وقال لأشراف من معه ان هذا مكان يخرج منه نبي عربى صفته كذا وكذا يعطى النصر على من عاداه وينصر بالرعب من مسيرة شهر القريب والبعيد عنده سواء فى الحق لاتأخذه فى الله تعالى لومة لائم قالوا : فبأى دين يدين يانبى الله ؟ فقال : بدين الحنيفية فطوبى لمن آمن به وأدركه،فقالوا : كم بيننا وبين خروجه؟قال: مقدار ألف عام فليبلغ الشاهد منكم الغائب فانه سيد الأنبياء وخاتم الرسل عليهم السلام ، ثم عزم على السير إلى اليمن فخرج من مكة صباحا يؤم سهيلا فوافى صنعاء وقت الزوال وذلك مسيرة شهر فرأى أرضا أعجبته خضرتها فنزل ليتغذى ويصلى فلم يجدوا الماء فكان ما كان ▪

وفى بعض الآثار ما يعارض حكاية الحج ، فقد روى عن كعب الأحبار أن سليمان عليه السلام سار من اصطخر يريد اليمن فمر على مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام فقال :هذه دار هجرة نبي يكون آخر الزمان طوبى لمن اتبعه ، ولما وصل إلى مكة رأى حول البيت أصناما تعبد فجاوزه فبكى البيت فاوحى الله تعالى اليه ما يبكيك ؟ قال يارب أبكانى أن هذا نبي من أنبيائك ومعه قوم من أوليائك مروا على ولم يهبطوا ولم يصلوا عندى والأصنام تعبد حولى من دونك فاوحى الله تعالى اليه لاتبك فانى سوف أبكيك وجوها سجدا وأنزل فيك قرآنا جديداً وأبعث منك نبيا فى آخر الزمان أحب أنبيائى إلى واجعل فيك عمارا من خلقى يعبدوننى وأفرض عليهم فريضة يرفون اليك رفيف النسر إلى وكره ويحنون اليك حنين الناقة إلى ولدها والحمامة إلى بيضها وأطهرك من الأوثان وعبدة الشيطان ، ثم مضى سليمان حتى أتى على وادى النمل،ولايظهر الجمع بين الخبرين ، ولعل المقدار الذى يصح من الأخبار أنه عليه السلام لما تم له بناء بيت المقدس حج وأكثر من تقريب القرابين وبشر بالنبي ﷺ وقصد اليمن وتفقد الطير فلم ير الهدهد فتوعده بقوله ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ قيل بنتف ريشه وروى ذلك عن ابن عباس .ومجاهد . وابن جريج ▪

والظاهر أن المراد جميع ريشه ، وقال يزيد بن رومان بنتف ريش جناحيه ، وقال ابن وهب بنتف نصف ريشه . وزاد بعضهم مع النتف القاءه للنمل وآخر تركه فى الشمس ، وقيل : ذلك بطليه بالقطران وتشميسه وقيل بحبسه فى القفص ، وقيل بجمعه مع غير جنسه ، وقيل بابعاده من خدمة سليمان عليه السلام ، وقيل بالتفريق بينه وبين الفه ، وقيل بالزامه خدمة أقرانه . وفى البحر الأجود أن يحمل كل من الأقوال من باب التمثيل وهذا التعذيب للتاديب . ويجوز أن يبيح الله تعالى له ذلك لما رأى فيه من المصلحة والمنفعة كما أباح سبحانه

ذبح البهائم والطيور للأكل وغيره من المنافع وإذا سخر له الطير ولم يتم ماسخر من أجله إلا بالتاديب والسياسة جاز أن يباح له مايستصلح به . وفى الاكليل للجلال السيوطي قد يستدل بالآية على جواز تأديب الحيوانات والبهائم بالضرب عند تقصيرها في المشى أو اسراعها أو نحو ذلك . وعلى جواز نتف ريش الحيوان لمصلحة بناء على أن المراد بالتعذيب المذكور نتف ريشه ✽

وذكر فيه أن ابن العربي استدل بها على أن العذاب على قدر الذنب لاعلى قدر الجسد . وعلى أن الطير كانوا مكلفين إذ لا يعاقب على ترك فعل إلا من كلف به اه فلا تغفل ﴿أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ﴾ كالترقى من الشديد إلى الأشد فان في الذبح تجريع كاس المنية . وقد قيل: ✽ كل شيء دون المنية سهل ✽ ﴿أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ ٢١﴾ أى بحجة تبين عذره في غيبته . وما ألطف التعبير بالسلطان دون الحجة هنا لما أن ماأتى به من العذر انجر إلى الاتيان ببلقيس وهى سلطان ، ثم ان هذا الشق وان قرن بحرف القسم ليس مقسما عليه في الحقيقة وإنما المقسم عليه حقيقة الأولان وأدخل هذا في سلكهما للتقابل . وهذا كما في الكشف نوع من التغليب لطيف المسلك ، ومآل كلامه عليه السلام ليكونن أحد الأمور على معنى إن كان الاتيان بالسلطان لم يكن تعذيب ولا ذبح وإن لم يكن كان أحدهما فأو في الموضعين للترديد . وقيل: هى في الأول للتخيير بين التعذيب والذبح . وفي الثاني للترديد بينهما وبين الاتيان بالسلطان وهو كما ترى ✽

وزعم بعضهم أنها في الأول للتخيير وفي الثاني بمعنى إلا وفيه غفلة عن لام القسم ، وجوز أن تكون الأمور الثلاثة مقسما عليها حقيقة ، وصح قسمه عليه السلام على الاتيان المذكور لعلمه بالوحي أنه سيكون أو غلبة ظنه بذلك لأمر قام عنده يفيدها وإلا فالقسم على فعل الغير في المستقبل من دون علم أو غلبة ظن به لا يكاد يسوغ في شريعة من الشرائع . وتعقب بأن قوله (سننظر اصدقت أم كنت من الكاذبين) ينافي حصول العلم وما حاكاه . ودفع المنافاة بانه يجوز أن ياتى بحجة لا يعلم سليمان عليه السلام ولا يظن صدقها وكذبها غير سديد اذ قوله (مبين) ياباه . وبالجملة الوجه ماذكر أولا فتامل . وقرأ عيسى بن عمر (ليأتين) بنون مشددة مفتوحة بغير ياء ، وكتب في الامام (لأذبحنه) بزيادة ألف بين الذال والالف المتصلة باللام ولايعلم وجهه كأكثر ما جاء فيه مما يخالف الرسم المعروف ، وقيل . هو التنبيه على أن الذبح لم يقع ✽

وقال ابن خلدون في مقدمة تاريخه : ان الكتابة العربية كانت في غاية الاتقان والجودة في حمير ومنهم تعلمها مضر الا أنهم لم يكونوا مجيدين لبعدهم عن الحضارة وكان الخط العربي أول الاسلام غير بالغ الى الغاية من الاتقان والجودة وإلى التوسط لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع وما وقع في رسم المصحف من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من الرسوم المخالفة لمااقتضته أقيسة رسوم الخط وصناعته عند أهلها كزيادة الألف في (لأذبحنه) من قلة الاجادة لصنعة الخط واقتفاء السلف رسمهم ذلك من باب التبرك . وتوجيه بعض المغفلين تلك المخالفة بما وجهه بها ليس بصحيح . والداعي له إلى ذلك تنزيه الصحابة عن النقص لما زعم أن الخط كمال ولم يتفطن لأن الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية وذلك ليس بكمال في حقهم إذ الكمال في الصنائع إضافي وليس بكمال مطلق إذ لا يعود نقصه على الذات في الدين ونحوه وإنما يعود على أسباب المعاش . وقد كان النبي عليه الصلاة والسلام أميا وكان ذلك كمالا في حقه وبالنسبة إلى مقامه عليه الصلاة والسلام . ومثل الأمية تنزهه عليه الصلاة والسلام عن الصنائع العملية التي هى أسباب المعاش والعمران ولا يعد

ذلك كمالا فى حقنا إذ هو ﷺ منقطع إلى ربه عز وجل ونحن متعاونون على الحياة الدنيا ومن هنا قال عليه الصلاة والسلام: «أنتم أعلم بأمور دنياكم» انتهى ملخصا.

وأنت تعلم أن كون زيادة الألف فى (لاأذبحنه) لقلة اجادتهم رضى الله تعالى عنهم صنعة الكتابة فى غاية البعد، وتعليل ذلك بما تقدم من التنبيه على عدم وقوع الذبح كذلك والا لزادوها فى (لاعذبنه) لأن التعذيب لم يقع أيضا. وماأشار اليه من أن الاجادة فى الخط ليس بكمال فى حقهم أن أراد به أن تحسين الخط واخراجه على صور متناسبة يستحسنها الناظر وتميل اليها النفوس كسائر النقوش المستحسنة ليس بكمال فى حقهم ولا يضر بشأنهم فقده فسلم لكن هذا شىء وما نحن فيه شىء، وإن أراد به أن الاتيان بالخط على وجهه المعروف عند أهله من وصل ما يصلونه وفصل ما يفصلونه ورسم مايرسمونه وترك ما يتركونه ليس بكمال فهذا محل بحث ألا ترى أنه لا يعترض على العالم بقبح الخط وخروجه عن الصور الحسنة والهيآت المستحسنة ويعترض عليه بوصل مايفصل وفصل ما يوصل ورسم مالايرسم وعدم رسم ما يرسم ونحو ذلك إن لم يكن ذلك لنكتة.

والظاهر ان الصحابة الذين كتبوا القرآن كانوا متقنين رسم الخط عارفين مايقتضى ان يكتب وما يقتضى أن لا يكتب. وما يقتضى ان يوصل. ومايقتضى أن لايوصل الى غيرذلك لكن خالفوا القواعد فى بعض المواضع لحكمة، ويستأنس لذلك بما أخرجه ابن الانبارى فى كتابه التكملة عن عبد الله بن فروخ قال: قلت لابن عباس يامعشر قريش أخبرونى عن هذا الكتاب العربى هل كنتم تكتبونه قبل أن يبعث الله تعالى محمدا ﷺ تجمعون منه مااجتمع وتفرقون منهماافترق مثل الالف. واللام. والنون؟ قال: نعم قلت: وممن أخذتموه؟ قال: من حرب بن أمية قلت: وممن أخذه حرب؟ قال: من عبدالله بن جدعان قلت: وممن أخذه عبدالله بن جدعان؟ قال: من أهل الانبار قلت: وممن اخذه أهل الانبار؟ قال: من طار طرأ عليهم من أهل اليمن قلت: وممن اخذ ذلك الطارىء؟ قال: من الخلجان بن القسم كاتب الوحى لهود النبى عليه السلام وهو الذى يقول:

في كل عام سنة تحدثونها ورأى على غير الطريق يعبر
وللموت خير من حياة تسبنا بهاجرهم فيمن يسب وحمير

انتهى، وفى كتاب محاضرة الاوائل ومسامرة الاواخر أن اول من اشتهر بالكتابة فى الاسلام من الصحابة ابو بكر. وعمر. وعثمان. وعلى. وأبى بن كعب. وزيد بن ثابت رضى الله تعالى عنهم، والظاهر أنهم لم يشتهروا فى ذلك الا لاصابتهم فيها. والقول بأن هؤلاء الاجلة وسائر الصحابة لم يعرفوا مخالفة رسم الالف هنا لما يقتضيه قوانين أهل الخط وكذا سائر ماوقع من المخالفة مما لا يقدم عليه من له أدنى أدب وانصاف.

ومثل هذا القول بأنه يحتمل أنه عرف ذلك من عرف منهم إلا أنه ترك تغييره إلى الموافق للقوانين أو وافقه على الغلط للتبرك، ومن الناس من جوز أن يكون ماوقع من الصحابة من الرسم المخالف بسبب قلة مهارة من أخذوا عنه صنعة الخط فيكون هو الذى خالف فى مثل ذلك ولم يعلموا أنه خالف فالقصور إن كان ممن أخذوا عنه واما هم فلا قصور فيهم إذ لم يخلوا بالقواعد التى اخذوها واخلالهم بقواعد لم تصل اليهم ولم يعلموا بها

لا يعد قصورا، وهذا قريب مما تقدم إلا أنه ليس فيه ما فيه من البشاعة ، ثم ان الانصاف بعد كل كلام يقتضي الاقرار بقوة دعوى أن المخالفة لضعف صناعة الكتابة إذ ذاك إن صح أنها وقعت أيضا في غير الامام من المكاتبات وغيرها ولعله لم يصح والانقل فتأمل والله تعالى يتولى هداك ﴿ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴾ الظاهر ان الضمير للهدهد و(بعيد) صفة زمان والكلام بيان لمقدر كأنه قيل: مامضى من غيبته بعد التهديد؟ فقيل: مكث غير بعيد أي مكث زمانا غير مديد ، ووصف زمان مكثه بذلك للدلالة على اسراعه خوفا من سليمان عليه السلام وليعلم كيف كان الطير مسخراً له ، وقيل : الضمير لسليمان وهو كما ترى ، وقيل :(بعيد) صفة مكان أي فمكث الهدهد في مكان غير بعيد من سليمان، وجعله صفة الزمان أولى ، ويحكى أنه حين نزل سليمان عليه السلام حلق الهدهد فرأى هدهداً واسمه فيما قيل عفير واقعا فانحط اليه فوصف له ملك سليمان وما سخر له من كل شئ وذكر له صاحبه ملك بلقيس ، وذهب معه لينظر فما رجع الا بعد العصر ، وفي بعض الآثار أنه عليه السلام لما لم يره دعا عريف الطير وهو النسر فسأله فلم يجد عنده علمه ثم قال لسيد الطير وهو العقاب: علي به فارتفعت فنظرت فاذا هو مقبل فقصدته فناشدها الله تعالى وقال: بحق الله الذي قواك وأقدرك على الارحمتني فتركته وقالت: ثكلتك أمك إن نبي الله تعالى قد حلف ليعذبنك أو ليذبحنك قال: وما استثنى؟ قالت: بلى قال:(أو ليأتيني بسلطان مبين) فقال: نجوت إذاً فلما قرب من سليمان أرخى ذنبه وجناحيه يجرها على الأرض تواضعا له فلما دنا منه أخذ برأسه فمده اليه فقال: يانبي الله تعالى اذكر وقوفك بين يدي الله عز وجل فارتعد سليمان وعفا عنه، وعن عكرمة أنه إنما عفا عنه لأنه كان بارا بأبويه يأتيهما بالطعام فيزقهما لكبرهما، ثم سأله :

﴿ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ ﴾ أي علما ومعرفة وحفظته من جميع جهاته، وابتداء كلامه بذلك لترويجه عنده عليه السلام وترغيبه في الاصغاء إلى اعتذاره واستمالة قلبه نحو قبوله فان النفس للاعتذار المنبيء عن أمر بديع أقبل وإلى تلقي ما لا تعلمه أميل، وأيد ذلك بقوله ﴿ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ٢٢ ﴾ حيث فسر ابهامه السابق نوع تفسير وأراه عليه السلام أنه كان بصدد اقامة خدمة مهمة له حيث عبر عما جاء به بالنبأ الذي هو الخبر الخطير والشأن الكبير ووصفه بما وصفه ، وقال الزمخشري: إن الله تعالى ألهم الهدهد فكافح سليمان بهذا الكلام على ما أوتي من فضل النبوة والحكمة والعلوم الجمة والاحاطة بالمعلومات الكثيرة ابتلاء له في علمه وتنبيها على أن في أدنى خلقه وأضعفه من أحاط علما بما لم يحط به ليتحاقر اليه نفسه ويصغر اليه علمه ويكون لطفا به في ترك الاعجاب الذي هو فتنة العلماء وأعظم بها فتنة انتهى ، وتعقب بأن ما أحاط به من الامور المحسوسة التي لا تعد الاحاطة بها فضيلة ولا الغفلة عنها نقيصة لعدم توقف ادراكها الا على مجرد احساس يستوي فيه العقلاء وغيرهم وماذا صدر عنه عليه السلام مع ما حكي عنه ما حكي من الحمد والشكر والدعاء حتى يليق بالحكمة الالهية تنبيهه عليه السلام على تركه ، واعترض بأن قوله: (أحطت) الخ ظاهر في أنه كلام مدل بعلمه مصغر لما عند صاحبه وأن العلم بالامور المحسوسة وإن لم يكن فضيلة إلا أن فقده بالنسبة إلى سليمان عليه السلام وملكه والقاء الريح الاخبار في سمعه يدل على ما يدل ، وفي التنبيه المذكور تثبيت منه تعالى له عليه السلام على الحمد والشكر وهو مما يناسب دعاؤه السابق بقوله: (رب اوزعني أن أشكر نعمتك)، ولعل الأولى والاظهر مع هذا ما ذكر أولا . و(سبأ) منصرف على أنه لحي من الناس سموا باسم أبيهم سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان ،

وفى حديث فروة وغيره عن رسول الله ﷺ أن سبأ اسم رجل ولد عشرة من الولد تيامن منهم ستة وتشاءم أربعة والستة (١) حمير وكندة. والازد والاشعر وخثعم والاربعة لخم وجذام وعاملة وغسان ؛ وقيل: سبأ لقب لابي هذا الحى من قحطان واسمه عبد شمس ، وقيل : عامر ولقب بذلك لأنه أول من سبى .

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو (من سبأ) بفتح الهمزة غير مصروف على أنه اسم للقبيلة ثم سميت به مأرب سبأ وبينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث ، وجوز أن يراد به على الصرف الموضع المخصوص وعلى منع الصرف المدينة المخصوصة . وأنشدوا على صرفه قوله :

الواردون وتيم فى ذرى سبأ قدعض أعناقهم جلد الجواميس

وقرأ قنبل من طريق النبال باسكان الهمزة وخرج على اجراء الوصل مجرى الوقف ، وقال مكى: الاسكان فى الوصل بعيد غير مختار ولاقوى ، وقرأ الاعمش (من سبإ) بكسر الهمزة من غير تنوين حكاها عنه ابن خالويه. وابن عطية، وخرجت على أن الجر بالكسرة لرعاية ما نقل عنه فانه فى الاصل اسم الرجل أو مكان مخصوص وحذف التنوين لرعاية ما نقل اليه فانه جعل اسما للقبيلة أو للمدينة وهو كما ترى . وقرأ ابن كثير فى رواية (من سبى) بتنوين الباء على وزن رحى جعله مقصورا مصروفا ، وذكر أبو معاذ أنه قرأ (من سبأى) بسكون الباء وهمزة مفتوحة غير منونة على وزن فعلى فهو ممنوع من الصرف للتأنيث اللازم .

وروى ابن حبيب عن اليزيدى (من سبأ) بألف ساكنة كما فى قولهم: تفرقوا أيدى سبا . وقرأت فرقة (بنبا) بالألف عوض الهمزة وكأنها قراءة من قرأ سبا بالألف لتتوازن الكلمتان كما توازنت فى قراءة من قرأهما بالهمزة المكسورة والتنوين . وفى البحر أن مثل (من سبا بنبا) يسمى تجنيس التصريف وهو أن تنفرد كل من الكلمتين بحرف كما فى قوله تعالى: (ذلكم بما كنتم تفرحون فى الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون) وحديث «الخيل معقود بنواصيها الخير» .

وقال الزمخشرى : إن قوله تعالى (من سبا بنبا) من جنس الكلام الذى سماه المحدثون البديع ، وهو من محاسن الكلام الذى يتعلق باللفظ بشرط أن يجىء مطبوعا أو يصيغه عالم بجوهر الكلام يحفظ معه صحة المعنى وسداده . ولقد جاء ههنا زائدا على الصحة فحسن وبدع لفظا ومعنى ألا ترى لو وضع مكان (بنبا) بخبر لكان المعنى صحيحا . وهو كما جاء أصح لما فى النبأ من الزيادة التى يطابقها وصف الحال اه . وهذه الزيادة كون الخبر ذا شأن ، وكون النبأ بمعنى الخبر الذى له شأن مما صرح به غير واحد من اللغويين . والظاهر أنه معنى وضعى له . وزعم بعضهم أنه ليس بوضعى وليس بشىء . وقول المحدثين: أنبأنا أحط درجة من أخبرنا غير وارد لأنه اصطلاح لهم . وقرأ الجمهور (فمكث) بضم الكاف ، والفتح قراءة عاصم. وأبى عمرو فى رواية الجعفى . وسهل. وروح. وقرأ أبى (فمكث ثم قال) . وعبد الله(فمكث فقال) . وكلتا القراءتين فى الحقيقة على ما فى البحر تفسير لا قراءة لمخالفتها سواد المصحف . وقرىء فى السبعة (أحطت) بادغام التاء فى الطاء مع بقاء صفة الاطباق وليس بادغام حقيقى .

---

(١) قوله والستة حمير الخ المذكور فى عبارته خمسة ويؤخذ السادس من حديث آخر أورده فى شرح القاموس وهو مدحج كمجلس .

وقرأ ابن محيصن بادغام حقيقي. واعترض ابن الحاجب القراءة الاولى بأن الاطباق وهو رفع اللسان الى ما يحاذيه من الحنك للتصويت بصوت الحرف المخرج لا يستقيم الا بنفس الحرف وهو الطاء هنا والادغام يقتضي ابدالها تاء. وهو ينافي وجود ذلك لانه يقتضي أن تكون موجودة وغير موجودة وهو تناقض فالتحقيق ان نحو أحطت بالاطباق ليس فيه ادغام ولكنه لما أمكن النطق بالثاني مع الاول من غير ثقل على اللسان كان كالنطق بالمثل بعد المثل فاطلق عليه الادغام توسعا قاله الطيبي. وفي النشر أن التاء تدغم في الطاء في قوله تعالى: (أقم الصلاة طرفي النهار) وفي التسهيل انه اذا أدغم المطبق يجوز ابقاء الاطباق وعدمه. وقال سيبويه: كل كلام عربي كذا الحواشي الشهابية فتأمل ■

وفي قوله تعالى (أحطت) الخ دليل باشارة النص والادماج على بطلان قول الرافضة: إن الامام ينبغي أن لا يخفى عليه شيء من الجزئيات، ولا يخفى أنهم إن عنوا بذلك أنه يجب أن يكون الامام عالما على التفصيل باحكام جميع الحوادث الجزئية التي يمكن وقوعها وأن يكون مستحضراً الجواب الصحيح عن كل ما يسأل عنه فبطلان كلامهم في غاية الظهور، وقد سئل علي كرم الله تعالى وجهه وهو على منبر الكوفة عن مسألة فقال: لا أدري فقال السائل: ليس مكانك هذا مكان من يقول: لا أدري فقال الامام كرم الله تعالى وجهه: بلى والله هذا مكان من يقول لا أدري وأما من لا يقول ذلك فلا مكان له يعني به الله عزوجل وإن عنوا أنه يجب أن يكون عالما بجميع القواعد الشرعية وبكثير من الفروع الجزئية لتلك القواعد بحيث لو حدثت حادثة ولا يعلم حكمها يكون متمكنا من استنباط الحكم فيها على الوجه الصحيح فذاك حق وهو في معنى قول الجماعة يجب أن يكون الامام مجتهداً. وتمام الكلام في هذا المقام يطلب من محله. وقوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ﴾ أي تتصرف بهم ولا يعترض عليها أحد استئناف لبيان ما جاء به من النبا. وتفصيل له إثر إجمال وعنى بهذه المرأة بلقيس (١) بنت شراحيل بن مالك بن ريان من نسل يعرب بن قحطان، ويقال: من نسل تبع الحميري ■

وروى ابن عساكر عن الحسن أن اسم هذه المرأة ليلى وهو خلاف المشهور، وقيل: اسم أبيها السرح بن الهداهد ■

ويحكى أنه كان أبوها ملك أرض اليمن كلها وورث الملك من أربعين أبا ولم يكن له ولد غيرها فغلبت بعده على الملك ودانت لها الأمة. وفي بعض الآثار أنه لما مات أبوها طمعت في الملك وطلبت من قومها أن يبايعوها فاطاعها قوم وأبى آخرون فملكوا عليهم رجلا يقال: إنه ابن عمها وكان خبيثا فاساء السيرة في أهل مملكته حتى كان يفجر بنساء رعيته فارادوا خلعه فلم يقدروا عليه فلما رأت ذلك أدركتها الغيرة فارسلت اليه تعرض نفسها عليه فاجابها وقال: ما منعني أن ابتدئك بالخطبة إلا اليأس منك قالت: لا أرغب عنك لأنك كفؤ كريم فاجمع رجال أهلي واخطبني فجمعهم وخطبها فقالوا: لا نراها تفعل فقال: بلى إنها رغبت في فذكروا لها ذلك فقالت: نعم فزوجوها منه فلما زفت اليه خرجت مع أناس كثير من حشمها وخدمها فلما خلت به سقته الخمر حتى سكر فقتلته وحزت رأسه وانصرفت إلى منزلها فلما أصبحت أرسلت إلى وزرائه وأحضرتهم وقرعتهم، وقالت: أما كان فيكم من يأنف من الفجور بكرائم عشيرته ثم أرتهم إياه قتيلا، وقالت: اختاروا رجلا تملكوه عليكم فقالوا: لا نرضى غيرك فملكوها وعلموا أن ذلك النكاح كان مكراً وخديعة منها واشتهر أن أمها جنية ■

«١» بكسر الباء معرب وهو قبل التعريب بفتحها اه منه

وقد أخرج ذلك ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن مجاهد . والحكيم الترمذى . وابن مردويه عن عثمان بن حاضر أن أمها امرأة من الجن يقال لها بلقمة بنت شيصا . وابن أبى حاتم عن زهير بن محمد أن أمها فارعة الجنية . وفى التفسير الخازنى أن أباها شراحيل كان يقول لملوك الأطراف: ليس أحد منكم كفوآ لى وأبى أن يتزوج فيهم فخطب الى الجن فزوجوه امرأة يقال لها ريحانة بنت السكن وسبب وصوله الى الجن حتى خطب اليهم على ما قيل انه كان كثير الصيد فربما اصطاد الجن وهم على صور الظباء فيخلى عنهم فظهر له ملك الجن وشكره على ذلك واتخذه صديقا فخطب ابنته فزوجه اياها . وقيل: انه خرج متصيدا فرأى حيتين يقتتلان بيضاء وسوداء وقد ظهرت السوداء على البيضاء فقتل السوداء وحمل البيضاء وصب عليها الماء فافاقت فأطلقها فلما رجع إلى داره جلس وحده منفردا فاذا هو معه شاب جميل فخاف منه فقال: لاتخف أنا الحية البيضاء الذى أحييتنى والأسود الذى قتلته هو عبد لنا تمرد علينا وقتل عدة منا وعرض عليه المال فقال: لا حاجة لى به ولكن إن كان لك بنت فزوجنيها فزوجه أبنته فولدت له بلقيس انتهى ، وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ فى العظمة . وابن مردويه . وابن عساكر عن أبى هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ أحد أبوى بلقيس كان جنيا» والذى ينبغى أن يعول عليه عدم صحة هذا الخبر . وفى البحر قد طولوا فى قصصها يعنى بلقيس بما لم يثبت فى القرآن ولا الحديث الصحيح وأن ما ذكر من الحكايات أشبه شئ بالخرافات فان الظاهر على تقدير وقوع التناكح بين الأنس والجن الذى قيل يصفع السائل عنه لحماقته وجهله أن لا يكون توالد بينهما ، وقد ذكر عن الحسن فيما روى ابن عساكر أنه قيل بحضرته: إن ملكة سبأ أحد أبويها جنى فقال: لا يتوالدون أى أن المرأة من الانس لاتلد من الجن والمرأة من الجن لا تلد من الانس . نعم روى عن مالك ما يقتضى صحة ذلك .

ففى الاشباه والنظائر لابن نجيم روى أبو عثمان سعيد بن داود الزبيدى قال: كتب قوم من أهل اليمن إلى مالك يسألونه عن نكاح الجن وقالوا: إن ههنا رجلا من الجن زعم أنه يريد الحلال فقال: ما أرى بأسا فى الدين ولكن أكره إذا وجدت امرأة حامل قيل لها من زوجك؟ قالت: من الجن فيكثر الفساد فى الاسلام بذلك انتهى ، ولعله لم يثبت عن مالك لظهور ما يرد على تعليل الكراهة ، ثم ليت شعرى إذا حملت الجنية من الانسى هل تبقى على لطافتها فلا ترى والحمل على كثافته فيرى أو يكون الحمل لطيفا مثلها فلا يريان فاذا تم أمره تكثف وظهر كسائر بنى آدم أو تكون متشكلة بشكل نساء بنى آدم مادام الحمل فى بطنها وهو فيه يتغذى وينمو بما يصل اليه من غذائها وكل من الشقوق لا يخلو عن استبعاد كما لا يخفى ، وإيثار (وجدت) على رأيت لما أشير اليه فيما سبق من الايذان بكونه عند غيبته بصدد خدمته عليه السلام بابراز نفسه فى معرض من يتفقد أحوالها ويتعرفها كأنها طلبته وضالته ليعرضها على سليمان عليه السلام ، وقيل: للاشعار بأن ما ظفر به أمر غير معلوم أولا لأن الوجدان بعد الفقد وفيه رمز بغرابة الحال ، وضمير (تملكهم) لسبأ على أنه اسم للحى أو لأهلها المدلول عليهم بذكر مدينتهم على أنها اسم لها . وليس فى الآية ما يدل على جواز أن تكون المرأة ملكة ولا حجة فى عمل قوم كفرة على مثل هذا المطلب . وفى صحيح البخارى من حديث ابن عباس أن النبى ﷺ لما بلغه أن أهل فارس قد ملكوا بنت كسرى قال: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» ونقل عن محمد بن جرير أنه يجوز أن تكون المرأة قاضية ولم يصح عنه . وفى الاشباه لا ينبغى أن تولى القضاء وإن صح منها بغير الحدود والقصاص . وذكر أبو حيان أنه نقل عن أبى حنيفة عليه الرحمة أنها تقضى فيما تشهد فيه لا على الاطلاق

ولا أن يكتب لها منشور بأن فلانة مقدمة على الحكم وإنما ذلك على سبيل التحكيم لها ﴿ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ أى من الاشياء التى تحتاج اليها الملوك بقرينة (تملكهم) ، وقد يقال: ليس الغرض إلا إفادة كثرة ماأوتيت * والجملة تحتمل أن تكون عطفا على جملة (تملكهم) وأن تكون حالا من ضمير تملكهم المرفوع بتقدير قد أو بدونه ﴿ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ٢٣ ﴾ قال ابن عباس كما أخرجه عنه ابن جرير . وابن المنذر أى سرير كريم من ذهب وقوائمه من جوهر ولؤلؤ حسن الصنعة غالى الثمن ، وروى عنه أيضا أنه كان ثلاثين ذراعا فى ثلاثين ذراعا وكان طوله فى السماء ثلاثين ذراعا أيضا ، وقيل : كان طوله ثمانين فى ثمانين وارتفاعه ثمانين *

وأخرج ابن أبى حاتم عن زهير بن محمد أنه سرير من ذهب وصفحتاه مرصعتان بالياقوت والزبرجد طوله ثمانون ذراعا فى عرض أربعين ذراعا ، وقيل : كان من ذهب مكللا بالدر والياقوت الاحمر والزبرجد الاخضر وقوائمه من الياقوت والزمرد وعليه سبعة أبيات على كل بيت باب مغلق ، وقيل : غير ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ، وبالجملة فالظاهر أن المراد بالعرش السرير ، وقال أبو مسلم المراد به الملك ولا داعى اليه . واستعظام الهدهد لعرشها مع ماكان يشاهده من ملك سليمان عليه السلام إما بالنسبة إلى حالها أو إلى عروش أمثالها من الملوك ، وجوز أن يكون ذلك لانه لم يكن لسليمان عليه السلام مثله وإن كان عظيم الملك فانه قد يوجد لبعض امراء الاطراف شىء لا يكون للملك الذى هم تحت طاعته . وأياما كان فوصفه بذلك بين يديه عليه السلام لما ذكر أولا من ترغيبه عليه السلام فى الاصغاء إلى حديثه وفيه توجيه لعزيمته عليه السلام نحو تسخيرها ولذلك عقبه بما يوجب غزوها من كفرها وكفر قومها حيث قال: ﴿ وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ أى يعبدونها متجاوزين عبادة الله تعالى . قال الحسن كانوا مجوسا يعبدون الانوار ، وقيل: كانوا زنادقة *

والظاهر أن هذه الجملة استئناف كلام وأن الوقف على (عظيم) قال صاحب المرشد ولا يوقف على عرش وقد زعم بعضهم جوازه وقال معناه عظيم عند الناس . وقد أنكر هذا الوقف أبو حاتم وغيره من المتقدمين ونسبوا القائل به إلى الجهل ، وقول من قال معناه عظيم عبادتهم للشمس من دون الله تعالى قول ركيك لا يعتد به وليس فى الكلام مايدل عليه ، وفى الكشاف من نوكى القصاص من وقف على (عرش) يريد عظيم أن وجدتها فر من استعظام الهدهد عرشها فوقع فى عظيمة وهى نسخ كتاب الله تعالى ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ ﴾ التى هى عبادة الشمس ونظائرها من أصناف الكفر والمعاصى ، والجملة تحتمل العطف على جملة (يسجدون) والحالية من الضمير على نحو مامر آنفا ﴿ فَصَدَّهُمْ ﴾ أى الشيطان ، وجوز كون الضمير للتزيين المفهوم من الفعل أى فصدهم تزيين الشيطان ﴿ عَنِ السَّبِيلِ ﴾ أى سبيل الحق والصواب ﴿ فَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ لَا يَهْتَدُونَ ٢٤ ﴾ اليه وقوله تعالى ﴿ أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ ﴾ أى لئلا يسجدوا واللام للتعليل وهو متعلق بصدهم أو بزين . والفاء فى (فصدهم) لا يلزم أن تكون سببية لجواز كونها تفريعية أو تفصيلية أى فصدهم عن ذلك لاجل أن لا يسجدوا لله عز وجل أو زين لهم ذلك لاجل أن لا يسجدوا له تعالى ، وجوز أن تكون أن ومابعدها فى تاويل مصدر وقع بدلا من أعمالهم ومابينهما اعتراض كأنه قيل وزين لهم الشيطان عدم السجود لله تعالى ، وتعقب بانه ظاهر فى عد عدم السجود من الاعمال وهو بعيد ، وجوز أن يكون ذلك بدلا من السبيل و(لا) زائدة مثلها فى قوله تعالى (لئلا يعلم أهل

الكتاب) كأنه قيل فصدهم عن السجود لله تعالى ، وجوز أن يكون بتقدير إلى و(لا) زائدة أيضا والجار والمجرور متعلق بيهتدون كأنه قيل فهم لا يهتدون إلى السجود له عز وجل ، وأنت تعلم أن زيادة لا وإن وقعت فى الفصيح خلاف الظاهر ، وجوز أن لا يكون هناك تقدير والمصدر خبر مبتدأ محذوف أى دأبهم عدم السجود ، وقيل: التقدير هى أى أعمالهم عدم السجود وفيه مامر آنفا ، وقرأ ابن عباس . وأبو جعفر . والزهرى . والسلمى . والحسن . وحميد . والكسائى (ألا) بالتخفيف على أنها للاستفتاح ويا حرف نداء والمنادى محذوف أى ألا ياقوم اسجدوا كما فى قوله * ألا يا أسلمى ذات الدمالج والعقد * ونظائره الكثيرة . وسقطت ألف يا وألف الوصل فى (اسجدوا) وكتبت الياء متصلة بالسين على خلاف القياس . ووقف الكسائى فى هذه القراءة على ياء وابتدأ باسجدوا وهو وقف اختيار ، وفى البحر الذى أذهب اليه أن مثل هذا التركيب الوارد عن العرب ليست يا فيه للنداء والمنادى محذوف لأن المنادى عندى لا يجوز حذفه لأنه قد حذف الفعل العامل فى النداء وانحذف فاعله لحذفه فلو حذفنا المنادى لكان فى ذلك حذف جملة النداء وحذف متعلقه وهو المنادى وإذا لم نحذفه كان دليلا على العامل فيه وهو جملة النداء . وليس حرف الندا حرف جواب كنعم وبلى ولا وأجل فيجوز حذف الجملة بعده كما يجوز حذفها بعدهن لدلالة ماسبق من السؤال على الجملة المحذوفة فيا عندى فى تلك التراكيب حرف تنبيه أكد به (ألا) التى للتنبيه وجاز ذلك لاختلاف الحرفين ولقصد المبالغة فى التوكيد . وإذا كان قد وجد التاكيد فى اجتماع الحرفين المختلفى اللفظ العاملين فى قوله * فاصبحن لا يسألننى عن بما به * والمتفقى اللفظ العاملين أيضا فى قوله :

فلا والله لا يلفى لما بى ولا للمابهم أبدا دواء

وجاز ذلك وإن عدوه ضرورة أو قليلا فاجتماع غير العاملين وهما مختلفا اللفظ يكون جائزا . وليس يا فى قوله * يالعنة الله والاقوام كلهم * حرف نداء عندى بل حرف تنبيه جاء بعده المبتدأ وليس مما حذف فيه المنادى لما ذكرناه انتهى ، وللبحث فيه مجال . وعلى هذه القراءة يحتمل أن يكون الكلام استئنافا من كلام الهدهد اما خطابا لقوم سليمان عليه السلام للحث على عبادة الله تعالى أو لقوم بلقيس لتنزيلهم منزلة المخاطبين . ويحتمل أن يكون استئنافا من جهة الله عز وجل أو من سليمان عليه السلام كما قيل وهو حينئذ بتقدير القول *

ولعل الأظهر احتمال كونه استئنافا من جهته عز وجل خاطب سبحانه به هذه الأمة . والجملة معترضة ويوقف على هذه القراءة على (يهتدون) استحسانا ويوجب ذلك زيادة عدة آيات هذه السورة على ما قالوه فيها عند بعض ، وقيل : لا يوجبها فان الآيات توقيفية ليس مدارها على الوقف وعدمه فتأمل . والفرق بين القراءتين معنى أن فى الآية على الاولى ذما على ترك السجود وفيها على الثانية أمرا بالسجود . وأياما كان فالسجود واجب عند قراءة الآية ، وزعم الزجاج وجوبه على القراءة الثانية وهو مخالف لما صرح به الفقهاء ولذا قال الزمخشرى إنه غير مرجوع اليه . وقرأ الأعمش : (هلا يسجدون) على التحضيض واسناد الفعل إلى ضمير الغائبين . وفى قراءة أبى (ألا تسجدون) على العرض واسناد الفعل إلى ضمير المخاطبين ، وفى حرف عبد الله (ألا هل تسجدون) بالا الاستفتاحية وهل الاستفهامية . واسناد الفعل إلى ضمير المخاطبين قاله ابن عطية . وفى الكشاف ما فيه مخالفة ماله والعالم بحقيقة الحال هو الله عز وجل *

﴿ الَّذِى يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى يظهر الشىء المخبوء فيهما كائنا ما كان فالخبء مصدر أريد به اسم المفعول. وفسره بعضهم هنا بالمطر والنبات ، وروى ذلك عن ابن زيد . وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن المسيب أنه فسره بالماء والأولى التعميم كما روى ذلك جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما •

(وفى السموات) متعلق بالخبء ، وعن الفراء أن (فى) بمعنى من فالجار والمجرور على هذا متعلق بيخرج والظاهر ما تقدم. واختيار هذا الوصف لما أنه أوفق بالقصة حيث تضمنت ما هو أشبه شىء باخراج الخبء وهو إظهار أمر بلقيس وما يتعلق به. وعلى هذا القياس اختيار ما ذكر بعد من صفاته عز وجل ، وقيل : إن تخصيص هذا الوصف بالذكر لما أن الهدهد أرسخ فى معرفته والاحاطة بأحكامه بمشاهدة آثاره التى من جملتها ما أودعه الله تعالى فى نفسه من القدرة على معرفة الماء تحت الأرض. وأنت تعلم أن كون الهدهد أودع فيه القدرة على ما ذكر مما لم يجىء فيه خبر يعول عليه، وأيضا التعليل المذكور لا يتسنى على قراءة ابن عباس والستة الذين معه (ألا يسجدوا) بالتخفيف إذا جعل الكلام استئنافا من جهته عز وجل أو من جهة سليمان عليه السلام. وقرأ أبى وعيسى (الخب) بنقل حركة الهمزة إلى الباء وحذف الهمزة. وحكى ذلك سيبويه عن قوم من بنى تميم. وبنى أسد •

وقرأ عكرمة بألف بدل الهمزة فلزم فتح ما قبلها وهى قراءة عبد الله. ومالك بن دينار. وخرجت على لغة من يقول فى الوقف هذا الخبو ومررت بالخبى ورأيت الخبا وأجرى الوصل مجرى الوقف. وأجاز الكوفيون أن يقال فى المرأة والكمأة المراة والكماة بابدال الهمزة ألفا وفتح ما قبلها. وذكر أن هذا الابدال لغة •

وجوز أن يكون (الخبء) من ذلك ومنعه الزمخشرى مدعيا أن ذلك لغة ضعيفة مسترذلة. وعلل بأن الهمزة اذا سكن ما قبلها فطريق تخفيفها الحذف لا القلب كما يقال فى الكمأة كمة. وتعقبه فى الكشف فقال : تخريجه على الوقف فيه ضعفان لأن الوقف على ذلك الوجه ليس من لغة الفصحاء. واجراء الوصل مجرى الوقف فيما لا يكثر استعماله كذلك . وأما تلك اللغة فعن الكوفيين انها قياس انتهى . وزعم أبو حاتم أن الخبا بالألف لا يجوز أصلا وهو من قصور العلم. قال المبرد: كان أبو حاتم دون أصحابه فى النحو ولم يلحق بهم إلا أنه إذا خرج من بلدتهم لم يلق أعلم منه . وأشير بعطف قوله تعالى ﴿ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ٢٥ ﴾ على (يخرج) إلى أنه تعالى يخرج ما فى العالم الانسانى من الخفايا كما يخرج ما فى العالم الكبير من الخبايا لما أن المراد يظهر ما تخفونه من الأحوال فيجازيكم بها، وذكر ما تعلنون لتوسيع دائرة العلم أو للتنبيه على تساويهما بالنسبة إلى العلم الالهى كذا قيل. ويشعر كلام بعضهم بانه أشير بما تقدم إلى كمال قدرته تعالى وبهذا إلى كمال علمه عز وجل وانه استوى فيه الباطن والظاهر. وقدم (ما تخفون) لذلك مع مناسبته لما قبله من الخبء وقدم وصفه تعالى باخراج الخبء من السموات لأنه أشد ملاءمة للمقام، والخطاب على ما قيل اما للناس أو لقوم سليمان أو لقوم بلقيس. وفى الكلام التفات •

وقرأ الحرميان . والجمهور (مايخفون ومايعلنون) بياء الغيبة • وفى الكشاف عن أبى أنه قرأ (ألا تسجدون لله الذى يخرج الخبء من السماء والأرض ويعلم سركم وما تعلنون) •

﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ٢٦ ﴾ فى معنى التعليل لوصفه عز وجل بكمال القدرة وكمال العلم. و(العظيم) بالجر صفة العرش وهو نهاية الاجرام فلا جرم فوقه ، وفى الآثار من وصف عظمه مايبهر

العقول ويكفي في ذلك أن الكرسي الذي نطق الكتاب العزيز بأنه وسع السموات والأرض بالنسبة اليه كحلقة في فلاة، وهو عند الفلاسفة محدد الجهات وذهبوا إلى أنه جسم كرى خال عن الكواكب محيط بسائر الأفلاك محرك لها قسرا من المشرق إلى المغرب ولا يكاد يعلم مقدار ثخنه إلا الله تعالى ، وفي الأخبار الصحيحة ما يأبى بظاهره بعض ذلك. وأياما كان فبين عظمه وعظم عرش بلقيس بون عظيم *

وقرأ ابن محيصن . وجماعة (العظيم) بالرفع فاحتمل أن يكون صفة للعرش مقطوعة بتقدير هو فتستوى القراءتان معنى. واحتمل أن يكون صفة للرب ﴿قَالَ﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فماذا فعل سليمان عليه السلام عند قوله ذلك ؟ فقيل قال : ﴿سَنَنْظُرُ﴾ أي فيما ذكرته من النظر بمعنى التأمل والتفكر ، والسين للتأكيد أي سنتعرف بالتجربة البتة ﴿أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ٢٧﴾ جملة معلق عنها الفعل الاستفهام. وكان مقتضى الظاهر أم كذبت وإيثار ما عليه النظم الكريم للايذان بأن كذبه في هذه المادة يستلزم انتظامه في سلك الموسومين بالكذب الراسخين فيه فان مساق هذه الأقاويل الملفقة مع ترتيب أنيق يستميل قلوب السامعين نحو قبولها من غير أن يكون لها مصداق أصلا لاسيما بين يدى نبي عظيم تخشى سطوته لا يكاد يصدر إلا عمن رسخت قدمه في الكذب والافك وصار سجية له حتى لا يملك نفسه عنه في أي موطن كان .وزعم بعضهم أن ذاك لمراعاة الفاصلة وليس بشيء أصلا . وفي الآية على ما في الاكليل قبول الوالى عذر رعيته ودرء العقوبة عنهم وامتحان صدقهم فيما اعتذروا به ، وقوله تعالى : ﴿اذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ﴾ استئناف مبين لكيفية النظر الذي وعده عليه السلام بعد ما كتب كتابه في ذلك المجلس أو بعده. فهذا إشارة إلى الحاضر وتخصيصه عليه السلام إياه بالرسالة دون سائر ما تحت ملكه من أمناء الجن الأقوياء على التصرف والتعرف لما عاين فيه من مخايل العلم والحكمة ولئلا يبقى له عذر أصلا ، وفي الآية دليل على جواز إرسال الكتب إلى المشركين من الامام لابلاغ الدعوة والدعاء إلى الاسلام . وقد كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى كسرى . وقيصر. وغيرهما من ملوك العرب، وقرئ في السبعة «فألقه» بكسر الهاء وياء بعدها وباختلاس الكسرة وبسكون الهاء ، وقرأ مسلم بن جندب بضم الهاء وواو بعدها ﴿ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ أي تنح . وحمل على ذلك لأن التولى بالكلية ينافي قوله : ﴿فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ٢٨﴾ إلا أن يحمل على القلب كما زعم ابن زيد . وأبو على وهو غير مناسب. وأمره عليه السلام إياه بالتنحى من باب تعليم الأدب مع الملوك كما روى عن وهب *

والنظر بمعنى التأمل والتفكر و«ماذا» إما كلمة استفهام في موضع المفعول ليرجعون ورجع تكون متعدية كما تكون لازمة أو مبتدأ و جملة (يرجعون) خبره. وإما أن تكون ما استفهامية مبتدأ وذا اسم موصول بمعنى الذي خبره وجملة «يرجعون» صلة الموصول والعائد محذوف. وأياما كان فالجملة معلق عنها فعل القلب فمحلها النصب على إسقاط الخافض ، وقيل : النظر بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى : (انظرونا نقتبس من نوركم) فلا تعليق بل كلمة (ماذا) موصول في موضع المفعول كذا قيل، والظاهر أنه بمعنى التأمل وأن المراد فتأمل وتعرف ماذا يرد بعضهم على بعض من القول. وهذا ظاهر في أن الله تعالى أعطى الهدهد قوة يفهم بها ما يسمعه من

كلامهم ، والتعبير بالالقاء لأن تبليغه لا يمكن بدونه . وجمع الضمير لأن المقصود تبليغ مافيه لجميع القوم والكشف عن حالهم بعده .

﴿ قَالَتْ ﴾ أي بعد ما ذهب الهدهد بالكتاب فالقاه اليهم وتنحى عنهم حسبما أمر به ، وإنما طوى ذكره ايذانا بكمال مسارعته إلى اقامة ما أمر به من الخدمة واشعارا بالاستغناء عن التصريح به لغاية ظهوره .

روى أنه عليه السلام كتب كتابه وطبعه بالمسك وختمه بخاتمه ودفعه الى الهدهد فذهب به فوجدها راقدة فى قصرها بمأرب وكانت اذا رقدت غلقت الأبواب ووضعت المفاتيح تحت رأسها فدخل من كوة وطرح الكتاب على نحرها وهى مستلقية ، وفى رواية بين ثدييها ، وقيل : نقرها فانتبهت فزعة ، وقيل : اتاها والقادة والجنود حواليها فرفرف ساعة والناس ينظرون حتى رفعت رأسها فالقى الكتاب فى حجرها فلما رأت الخاتم ارتعدت وخضعت فقالت ما قالت ، وقيل : كانت فى البيت كوة تقع الشمس منها كل يوم فاذا نظرت اليها سجدت فجاء الهدهد فسدها بجناحيه فرأت ذلك وقامت اليه فالقى الكتاب اليها وكانت قارئة كاتبة عربية من نسل يعرب بن قحطان واشتهر أنها من نسل تبع الحميرى وكان الخط العربى فى غاية الاحكام والاتقان والجودة فى دولة التبابعة وهو المسمى بالخط الحميرى وكان بحمير كتابة تسمى المسند حروفها مفصلة وكانوا يمنعون من تعليمها الا باذنهم ومن حمير تعلم مضر ، وقد تقدم بعض الكلام فى ذلك .

واختار ابن خلدون القول بأنه تعلم الكتابة العربية من التبابعة وحمير أهل الحيرة وتعلمها منهم أهل الحجاز وظاهر كون بلقيس من العرب وأنها قرأت الكتاب يقتضى أن الكتاب كان عربيا ، ولعل سليمان عليه السلام كان يعرف العربى وإن لم يكن من العرب . ومن علم منطق الطير لا يبعد أن يعلم منطق العرب الذى هو أشرف منطق . ويحتمل أن يكون عنده من يعرف ذلك وكذا من يعرف غيره من اللغات كعادة الملوك يكون عندهم من يتكلم بعدة لغات ليترجم لهم ما يحتاجونه ، ويجوز أن يكون الكتاب غير عربى بل بلغة سليمان عليه السلام وقلمه وكان قلمه كما نقل عن الامام أحمد البونى كاهنيا وكان عند بلقيس من ترجمه لها وأعلمها بما فيه فجمعت أشراف قومها وأخبرتهم بذلك واستشارتهم كما حكى سبحانه عنها بقوله جل وعلا قالت : ﴿ يَا أَيُّهَا الْمَلَؤُا إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ ٢٩ ﴾ الخ ، وأقدم سليمان عليه السلام على كتابة الكتاب اليها كذلك قول الهدهد (وأوتيت من كل شيء) والمترجم من الاشياء التى يحتاج اليها الملك وأن اللائق بشأنه وعظمته أن لا يترك لسانه ويتشبه بها فى لسانها ، ويحتمل أنها كانت بنفسها تعرف تلك الكتابة فقرأت الكتاب لذلك ، ورجح احتمال أن يكون الكتاب غير عربى بأن الكتابة لها بالعربية تستدعى الوقوف على حالها وهو عليه السلام ما وقف عليه بعد .

وتعقب بأنه دله على كونها عربية قول الهدهد (جئتك من سبأ بنبأ يقين إنى وجدت امرأة تملكهم) فانه عليه السلام ممن لايخفى عليه كون سبأ من العرب والظاهر كون ملكتهم منهم . ووصفت الكتاب بالكرم لكونه مختوما فى الحديث « كرم الكتاب ختمه » ، وفى شرح أدب الكاتب يقال أكرمت الكتاب فهو كريم إذا ختمته ، وقال ابن المقنع : من كتب إلى أخيه كتابا ولم يختمه فقد استخف به ، وقد فسر ابن عباس . وقتادة . وزهير بن محمد (الكريم) هنا بالمختوم ، وفيه كما قيل استحباب ختم الكتاب لكرم مضمونه وشرفه أو لكرم

مرسله وعلو منزلته وعلمت ذلك بالسماع أو بكون كتابه مختوما باسمه على عادة الملوك والعظماء أو بكون رسوله به الطير أو لبداءته باسم الله عز وجل أو لغرابة شأنه ووصوله اليها على منهاج غير معتاد ، وقيل : أن ذلك لظنها اياه بسبب أن الملقى له طير أنه كتاب سماوي وليس بشيء. وبناء (ألقى) للمفعول لعدم الاهتمام بالفاعل ، وقيل : لجهلها به أو لكونه حقيراً . وقال الشيخ الاكبر قدس سره في الفصوص: من حكمة بلقيس كونها لم تذكر من ألقى اليها الكتاب وماذاك الا لتعلم أصحابها أن لها اتصالا إلى أمور لايعلمون طريقها . وفي ذلك سياسة منها أورثت الحذر منها في أهل مملكتها وخواص مدبريها وبهذا استحقت التقديم عليهم انتهى . وتأكيد الجملة للاعتناء بشأن الحكم، وأما التأكيد في قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ٣٠ ﴾ فلذلك أيضا أو لوقوعه في جواب سؤال مقدر كأنه قيل: ممن هذا الكتاب وماذا مضمونه؟ فقيل: إنه من سليمان الخ، ويحسن التأكيد بان في جواب السؤال ولا أرى فرقا في ذلك بين المحقق والمقدر، ويعلم مما ذكر أن ضمير (إنه) الأول للكتاب وضمير (إنه) الثاني المضمون وإن لم يذكر، وليس في الآية مايدل على أنه عليه السلام قدم اسمه على اسم الله عز وجل، وعلمها بانه من سليمان يجوز أن يكون لكتابة اسمه بعد .

وقد أخرج ابن أبي حاتم عن يزيد بن رومان أنه قال : كتب سليمان بسم الله الرحمن الرحيم من سليمان ابن داود إلى بلقيس ابنة ذي شرح وقومها أن لاتعلوا الخ ، وجوز أن يكون لكتابته في ظاهر الكتاب وكان باطن الكتاب (بسم الله) الخ . وقيل : ضمير (انه) الأول للعنوان وانه عليه السلام عنون الكتاب باسمه مقدما له فكتب من سليمان (بسم الله) الخ واستظهر هذا أبو حيان ثم قال: وقدم عليه السلام اسمه لاحتمال أن يبدر منها ما لا يليق إذ كانت كافرة فيكون اسمه وقاية لاسم الله عز وجل وهو كما ترى، وكتابة البسملة في أوائل الكتب مما جرت به سنة نبينا ﷺ بعد نزول هذه الآية بلاخلاف، وأما قبله فقد قيل إن كتبه عليه الصلاة والسلام لم تفتتح بها، فقد أخرج عبد الرزاق وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي قال: كان أهل الجاهلية يكتبون باسمك اللهم فكتب النبي ﷺ أول ماكتب باسمك اللهم حتى نزلت (بسم الله مجراها ومرساها) فكتب بسم الله ثم نزلت (ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) فكتب بسم الله الرحمن ثم نزلت آية النمل (إنه من سليمان) الآية فكتب بسم الله الرحمن الرحيم. وأخرج أبو داود في مراسيله عن أبي مالك قال: كان النبي ﷺ يكتب باسمك اللهم فلما نزلت (إنه من سليمان) الآية كتب بسم الله الخ، وروى نحو ذلك عن ميمون بن مهران وقتادة، وهذا عندي مما لايكاد يتسنى مع القول بنزول البسملة قبل نزول هذه الآية وهذا القول مما لاينبغي أن يذهب إلى خلافه، فقد قال الجلال السيوطي في اتقانه اختلف في أول ما نزل من القرآن على أقوال، أحدها وهو الصحيح (اقرأ باسمك ربك) واحتج له بعده أخبار منها خبر الشيخين في بدء الوحي وهو مشهور ، وثانيها (ياأيها المدثر) وثالثها سورة الفاتحة، ورابعها البسملة ثم قال وعندي أن هذا لايعد قولا برأسه فانه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها فهي أول آية نزلت على الاطلاق اه .

وهو يقوى ما قلناه فان البسملة إذا كانت أول آية نزلت كانت هي المفتتح لكتاب الله تعالى واذا كانت كذلك كان اللائق بشانه ﷺ ان يفتتح بها كتبه كما افتتح الله تعالى بها كتابه وجعلها أول المنزل منه .

والقول بانها نزلت قبل الا أنه عليه الصلاة والسلام لم يعلم مشروعيتها في أوائل الكتب والرسائل حتى نزلت هذه الآية المتضمنة لكتابة سليمان عليه السلام إياها في كتابه الى أهل سبا مما لايقدم عليه الا جاهل

بقدره عليه الصلاة والسلام، وذكر بعض الأجلة أنها اذا كتبت فى الكتب والرسائل فالأولى أن تكتب سطرا وحدها ه

وفى أدب الكتاب للصولى أنهم يختارون أن يبدأ الكاتب بالبسملة من حاشية القرطاس ثم يكتب الدعاء مساويا لها ويستقبحون أن يخرج الكلام عن البسملة فاضلا بقليل ولا يكتبونها وسطا ويكون الدعاء فاضلا اه

وماذكر من كتابة الدعاء بعدها لم يكن فى الصدر الأول وإنما كان فيه كتابة من فلان إلى فلان ه

وتقديم اسم الكاتب على اسم المكتوب له مشروع وإن كان الأول مفضولا والثانى فاضلا، ففى البحر عن أنس ماكان أحد أعظم حرمة من رسول الله ﷺ وكان أصحابه إذا كتبوا اليه كتابا بدؤا بأنفسهم ه

وقال أبو الليث فى البستان له: ولو بدأ بالمكتوب اليه جاز لأن الأمة قد اجمعت عليه وفعلوه انتهى ه

وظاهر الآية أن البسملة ليست من الخصوصيات، وقال بعضهم: إنها منها لكن باللفظ العربى والترتيب المخصوص، ومافى كتاب سليمان عليه السلام لم تكن باللفظ العربى وترجمت لنا به وليس ذلك ببعيد ه

وقرأ عبد الله (وإنه من سليمان) بزياده واو، وخرجه أبو حيان على أنها عاطفة للجملة بعدها على جملة (إنى القى)، وقيل: هى واو الحال والجملة حالية، وقرأ عكرمة. وابن أبى عبلة (أنه من سليمان وأنه) بفتح همزة أن فى الموضعين، وخرج على الابدال من (كتاب) أى ألقى إلى أنه الخ أو على أن يكون التقدير لأنه الخ كأنها عللت كرم الكتاب بكونه من سليمان وبكونه مصدرا باسم الله عز وجل، وقرأ أبى (أن من سليمان وأن بسم الله) بفتح الهمزة وسكون النون، وخرج على أن أن هى المفسرة لأنه قد تقدمت جملة فيها معنى القول أو على أنها المخففة من الثقيلة وحذفت الهاء. و(أن) فى قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ﴾ يحتمل أن تكون مفسرة ولا ناهية. ويحتمل أن تكون مصدرية ناصبة للفعل ولا نافية ه وقيل: يجوز كونها ناهية أيضا، ومحل المصدر الرفع على أنه بدل من (كتاب) أو خبر لمبتدا مضمر يليق بالمقام أى مضمونه أن لا تعلوا على أى أن لا تتكبروا على كما يفعل جبابرة الملوك، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى رواية وهب بن منبه. والأشهب العقيلى (أن لا تغلوا) بالغين المعجمة من الغلو وهى مجاوزة الحد أى أن لا تتجاوزوا حدكم ﴿وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ٣١﴾ عطف على ماقبله فان كانت فيه لا ناهية فعطف الأمر عليه ظاهر وإن كانت نافية وأن مصدرية فعطفه عليه من عطف الانشاء على الأخبار والكلام فيه مشهور، والأكثرون على جوازه فى مثل هذا. والمراد بالاسلام الايمان أى وأتونى مؤمنين، وقيل: المراد به الانقياد أى ائتونى منقادين مستسلمين. والدعوة على الأول دعوة النبوة وعلى الثانى دعوة الملك واللائق بشأنه عليه السلام هو الأول ه

وفى بعض الآثار كما ستعلم ان شاء الله تعالى مايؤيده. ولا يرد أنه يلزم عليه أن يكون الأمر بالايمان قبل إقامة الحجة على رسالته فيكون استدعاء للتقليد لأن الدعوة المذكورة هى الدعوة الأولى التى لا تستدعى اظهار المعجزة وإقامة الحجة ه وعادة الأنبياء عليهم السلام الدعوة إلى الايمان أولا فاذا عورضوا أقاموا الدليل وأظهروا المعجزة ه وفيما نحن فيه لم يصدر معارضة، وقيل: إن الدعوة ماكانت الا مقرونة باقامة الحجة لأن القاء الكتاب اليها على تلك الحالة التى ذكرت فيما مر أولا معجزة باهرة دالة على رسالته عليه السلام دلالة بينة. وتعقب بأن كون الالقاء المذكور معجزة غير واضح خصوصا وهى لم تقارن التحدى، ورجح

الثانى بأن قولها :(إن الملوك) الخ صريح فى دعوة الملك والسلطنة ◙

وأجيب بأن ذاك لعدم تيقنها رسالته عليه السلام حينئذ أو هو من باب الاحتيال لجلب القوم إلى الاجابة بادخال الروع عليهم من حيثية كونه عليه السلام ملكا وهذا كما ترى ، والظاهر أنه لم يكن فى الكتاب أكثر مما قص الله تعالى وهو أحد الروايتين عن مجاهد ، وثانيتهما أن فيه ـ السلام على من اتبع الهدى أما بعد فلا تعلوا على وأتونى مسلمين ـ ، وفى بعض الآثار أن نسخة الكتاب ـ من عبدالله سليمان بن داود إلى بلقيس ملكة سبأ السلام على من اتبع الهدى ـ إلى آخر ماذكر ، ولعلها على ماهو الظاهر عرفت أنهم المعنيون بالخطاب من قرائن الأحوال ، وقد تضمن ماقصه سبحانه البسملة التى هى هى فى الدلالة على صفاته تعالى صريحا والتزاما والنهى عن الترفع الذى هو أم الرذائل والأمر بالاسلام الجامع لأمهات الفضائل فياله كتاب فى غاية الايجاز ونهاية الاعجاز ، وعن قتادة كذلك كانت الأنبياء عليهم السلام تكتب جملا لا يطيلون ولا يكثرون ◙

هذا ولم أر فى الآثار مايشعر بانه عليه السلام كتب ذلك على الكاغد أو الرق أو غيرهما ، واشتهر على ألسنة الكتاب أن الكتاب كان من الكاغد المعروف وأن الهدهد أخذه من طرفه بمنقاره فابتل ذلك الطرف بريقه وذهب منه شىء وكان ذلك الزاوية اليمنى من جهة أسفل الكتاب ، وزعموا أن قطعهم شيئا من القرطاس من تلك الزاوية تشبيها لما يكتبونه بكتاب سليمان عليه السلام وهذا مما لا يعول عليه ولسائر أرباب الصنائع والحرف حكايات من هذا القبيل وهى عند العقلاء أحاديث خرافة ◙

﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَؤُاْ أَفْتُونِى فِى أَمْرِى﴾ كررت حكاية قولها للايذان بغاية اعتنائها بما فى حيزها، والافتاء على ما قال صاحب المطلع الاشارة على المستفتى فيما حدث له من الحادثة بما عند المفتى من الرأى والتدبير وهو إزالة ماحدث له من الاشكال كالاشكاء ازالة الشكوى ، وفى المغرب اشتقاق الفتوى من الفتى لأنها جواب فى حادثة أو إحداث حكم أو تقوية لبيان مشكل ، وأياما كان فالمعنى أشيروا على بما عندكم من الرأى والتدبير فيما حدث لى وذكرت لكم خلاصته، وقصدت بما ذكرت استعطافهم وتطييب نفوسهم ليساعدوها ويقوموا معها وأكدت ذلك بقولها:﴿مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ٣٢﴾ أى ما أقطع أمرا من الأمور المتعلقة بالملك إلا بمحضركم وبموجب آرائكم، والاتيان بكان للايذان بانها استمرت على ذلك أو لم يقع منها غيره فى الزمن الماضى فكذا فى هذا و(حتى تشهدون) غاية للقطع ◙

واستدل بالآية على استحباب المشاورة والاستعانة بالآراء فى الأمور المهمة ، وفى قراءة عبد الله (ماكنت قاضية أمرا) ﴿قَالُوا﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية قولها كأنه قيل : فماذا قالوا فى جوابها؟ فقيل قالوا : ﴿نَحْنُ أُوْلُوا قُوَّةٍ﴾ فى الاجساد والعدد ﴿وَأُوْلُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ أى نجدة وشجاعة مفرطة وبلاء فى الحرب قيل : كان أهل مشورتها ثلاثمائة واثنى عشر رجلا كل واحد على عشرة آلاف ، وروى ذلك عن قتادة ◙

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال : كان لصاحبة سليمان اثنا عشر ألف قيل تحت يد كل قيل مائة ألف ، وقيل : كان تحت يدها أربعمائة ملك كل ملك على كورة تحت يد كل ملك أربعمائة ألف مقاتل

ولها ثلثمائة وزير يدبرون ملكها ولها اثنا عشر ألف قائد كل قائد تحت يده اثنا عشر ألف مقاتل، وهذه الأخبار الى الكذب أقرب منها إلى الصدق، ولعمري ان أرض اليمن لتكاد تضيق عن العدد الذي تضمنه الخبران الأخيران، وليت شعري ما مقدار عدد رعيتها الباقين الذين تحتاج إلى هذا العسكر والقواد والوزراء لسياستهم وضبط أمورهم وتنظيم أحوالهم ﴿ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ ﴾ تسليم للامر اليها بعد تقديم ما يدل على القوة والشجاعة حتى لا يتوهم أنه من العجز . والأمر بمعناه المعروف أو المعنى الشأن وهو مبتدأ (واليك) متعلق بمحذوف وقع خبرا له ويقدر مؤخرا ليفيد الحصر المقصود لفهمه من السياق أى والأمر اليك موكول *

﴿ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ٣٣ ﴾ من الصلح والمقاتلة نطعك ونتبع رأيك ، وقيل : أرادوا نحن من أبناء الحرب لامن أبناء الرأى والمشورة واليك الرأى والتدبير فانظرى ماذا ترين نكن فى الخدمة فلما أحست منهم الميل الى الحرب والعدول عن السنن الصواب شرعت فى تزييف مقالتهم المنبئة عن الغفلة عن شأن سليمان عليه السلام حسبما تعتقده، وذلك قوله تعالى: ﴿ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً ﴾ من القرى على منهاج المقاتلة والحرب ﴿ أَفْسَدُوهَا ﴾ بتخريب عماراتها واتلاف ما فيها من الاموال *

﴿ وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً ﴾ بالقتل والأسر والاجلاء وغير ذلك من فنون الاهانة والاذلال، ولم يقل وأذلوا أعزة أهلها مع أنه أخصر للمبالغة فى التصيير والجعل ﴿ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ٣٤ ﴾ تصديق لها من جهته عز وجل على ما أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس أو هو من كلامها جاءت به تاكيدا لما وصفت من حالهم بطريق الاعتراض التذييلى وتقرير له بان ذلك عادتهم المستمرة فالضمير للملوك ، وقيل : هو لسليمان ومن معه فيكون تاسيسا لا تاكيدا . وتعقب بان التاكيد لازم على ذلك أيضا للاندراج تحت الكلية وكأنها أرادت على ماقيل: ان سليمان ملك والملوك هذا شانهم وغلبتنا عليه غير محققة ولا اعتماد على العدد والعدة والشجاعة والنجدة فربما يغلبنا فيكون ما يكون فالصلح خير ، وقيل : إنها غلب على ظنها غلبته حيث رأت أنه سخر له الطير فجعل يرسله بامر خاص إلى شخص خاص مغلق عليه الأبواب فاشارت لهم إلى أنه يغلب عليهم إذا قاتلوه فيفسد القرى ويذل الأعزة وأفسدت بذلك رأيهم وما أحسته منهم من الميل إلى مقاتلته عليه السلام وقررت رأيها بقولها: ﴿ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ٣٥ ﴾ حتى أعمل بما يقتضيه الحال ، وهذا ظاهر فى أنها لم تثق بقبوله عليه السلام هديتها *

وروى أنها قالت لقومها : إن كان ملكا دنياويا أرضاه المال وعملنا معه بحسب ذلك وإن كان نبيا لم يرضه المال وينبغى أن نتبعه على دينه ، والهدية اسم لما يهدى كالعطية اسم لما يعطى، والتنوين فيها للتعظيم، و(ناظرة) عطف على (مرسلة) و(بم) متعلق بيرجع . ووقع للحوفى أنه متعلق بناظرة وهو وهم فاحش كما فى البحر، والنظر معلق والجملة فى موضع المفعول به له والجملة الاسمية الدالة على الثبات المصدرة بحرف التحقيق للايذان بانها مزمعة على رأيها لا يلويها عنه صارف ولا يثنيها عاطف *

واختلف فى هديتها فعن ابن عباس أنها كانت مائة وصيف ومائة وصيفة ، وقال وهب. وغيره : عمدت بلقيس إلى خمسمائة غلام وخمسمائة جارية فالبست الجوارى لبس الغلمان الأقبية والمناطق وألبست الغلمان

لباس الجوارى وجعلت فى أيديهم أساورالذهب وفى أعناقهم أطواق الذهب وفى آذانهم أقرطة وشنوفا مرصعة بأنواع الجواهر وحملت الجوارى على خمسمائة رمكة والغلمان على خمسمائة برذون على كل فرس سرج من الذهب مرصع بالجوهر وعليه أغشية الديباج وبعثت اليه لبنات من ذهب ولبنات من فضة وتاجا مكللا بالدر والياقوت وأرسلت بالمسك والعنبر والعود وعمدت الى حق فجعلت فيه درة عذراء وخرزة جزع معوجة الثقب ودعت رجلا من أشراف قومها يقال له المنذر بن عمرو وضمت اليه رجالا من قومها أصحاب رأى وعقل وكتبت معه كتابا تذكر فيه الهدية وقالت فيه : إن كنت نبيا ميز بين الغلمان والجوارى وأخبر بما فى الحق قبل أن تفتحه ثم قالت للرسول : فان أخبر فقل له اثقب الدرة ثقبا مستويا وأدخل فى الخرزة خيطا من غير علاج انس ولا جن وقالت للغلمان : إذا كلمكم سليمان فكلموه بكلام فيه تأنيث وتخنث يشبه كلام النساء وأمرت الجوارى أن يكلموه بكلام فيه غلظة يشبه كلام الرجال ، ثم قالت للرسول : انظر إلى الرجل إذا دخلت فان نظر اليك نظراً فيه غضب فاعلم أنه ملك فلا يهولنك منظره فانا أعز منه وإن رأيت الرجل بشاشا لطيفا فاعلم أنه نبي فتفهم منه قوله ورد الجواب فانطلق الرجل بالهدايا وأقبل الهدهد مسرعا إلى سليمان فاخبره الخبر فأمر عليه السلام الجن أن يضربوا لبنا من الذهب والفضة ففعلوا وأمرهم بعمل ميدان مقدار تسع فراسخ وأن يفرشوا فيه لبن الذهب والفضة وأن يخلوا قدر تلك اللبنات التى معهم وأن يعملوا حول الميدان حائطا مشرفا من الذهب والفضة ففعلوا ثم قال : أى دواب البر والبحر أحسن فقالوا : يانبي الله مارأينا أحسن من دواب فى البحر يقال لها كذا وكذا مختلفة ألوانها لها أجنحة وأعراف ونواص قال على بها الساعة فاتوه بها قال : شدوها عن يمين الميدان وشماله وقال للجن : على بأولادكم فاجتمع منهم خلق كثير فاقامهم على يمين الميدان وعلى شماله وأمر الجن . والانس . والشياطين . والوحوش . والسباع . والطير ثم قعد فى مجلسه على سريره ووضع أربعة آلاف كرسى على يمينه وعلى شماله وأمر جميع الانس . والجن . والشياطين . والوحوش . والسباع . والطير فاصطفوا فراسخ عن يمينه وشماله فلما دنا القوم من الميدان ونظروا إلى ملك سليمان عليه السلام ورأوا الدواب التى لم يروا مثلها تروث على لبن الذهب والفضة تصاغرت اليهم أنفسهم وخبؤا ما كان معهم من الهدايا . وقيل : إنهم لما رأوا ذلك الموضع الخالى من اللبنات خاليا خافوا أن يتهموا بذلك فوضعوا مامعهم من اللبن فيه ولما نظروا إلى الشياطين هالهم مارأوا وفزعوا فقالت لهم الشياطين : جوزوا لا بأس عليكم وكانوا يمرون على كراديس الجن . والوحش . والطير حتى وقفوا بين يدى سليمان فأقبل عليهم بوجه طلق وتلقاهم ملقى حسنا وسألهم عن حالهم فاخبره رئيس القوم بماجاءوا فيه وأعطاه الكتاب فنظر فيه وقال : أين الحق فاتى به فحركه فجاء جبريل عليه السلام فاخبره بمافيه فقال لهم : إن فيه درة غير مثقوبة وجزعة معوجة الثقب قال الرسول : صدقت فاثقب الدرة وأدخل الخيط فى الجزعة فقال سليمن عليه السلام من لى بثقبها وسال الجن والانس فلم يكن عندهم علم ذلك ثم سال الشياطين فقالوا نرسل الى الأرضة فلما جاءت أخذت شعرة بفيها ونفذت فى الدرة حتى خرجت من الجانب الآخر فقال لها : ماحاجتك ؟ قالت : تصير رزقى فى الشجر فقال : لك ذلك ثم قال : من لهذه الخرزة ؟ فقالت دودة بيضاء : أنا لها يانبي الله فاخذت الخيط بفيها ودخلت الثقب حتى خرجت من الجانب الآخر فقال : ماحاجتك ؟ قالت : يكون رزقى فى الفواكه فقال : لك ذلك ثم ميز

بين الغلمان والجوارى أمرهم أن يغسلوا وجوههم وأيديهم فجعلت الجارية تأخذ الماء بيدها وتضرب بها الأخرى وتغسل وجهها والغلام يأخذ الماء بيديه ويضرب به وجهه وكانت الجارية تصب الماء على باطن ساعديها والغلام على ظاهره ثم رد سليمن عليه السلام الهدية كما أخبر الله تعالى. وقيل: إنها أنفذت مع هداياها عصا كان يتوارثها ملوك حمير وقالت: أريد أن تعرفنى رأسها من أسفلها وبقدح ماء وقالت: تملؤه ماء رواء ليس من الأرض ولا من السماء فأرسل عليه السلام العصا إلى الهواء وقال أى الطرفين سبق إلى الأرض فهو أصلها وأمر بالخيل فاجريت حتى عرقت وملأ القدح من عرقها وقال: هذا ليس من ماء الأرض ولا من ماء السماء اهـ. وكل ذلك أخبار لا يدرى صحتها ولا كذبها. ولعل فى بعضها ما يميل القلب إلى القول بكذبه والله تعالى أعلم.

﴿فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَٰنَ﴾ فى الكلام حذف أى فارسلت الهدية فلما جاء الخ، وضمير (جاء) للرسول، وجوز أن يكون لما أهدت اليه والأول أولى، وقرأ عبد الله (فلما جاؤا) أى المرسلون ﴿قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ﴾ خطاب للرسول والمرسل تغليبا للحاضر على الغائب وإطلاقا للجمع على الاثنين، وجوز أن يكون للرسول ومن معه وهو أوفق بقراءة عبد الله. ورجح الأول لما فيه من تشديد الانكار والتوبيخ المستفادين من الهمزة على ما قيل وتعميمهما لبلقيس وقومها، وأيد بمجىء قوله تعالى (ارجع اليهم) بالافراد، وتنكير (مال) للتحقير.

وقرأ جمهور السبعة (تمدونن) بنونين وأثبت بعض الياء. وقرأ حمزة بادغام نون الرفع فى نون الوقاية وإثبات ياء المتكلم. وقرأ المسيبى عن نافع بنون واحدة خفيفة والمحذوف نون الوقاية. وجوز أن يكون الأولى فرفعه بعلامة مقدرة كما قيل فى قوله:

أبيت اسرى وتبيتى تدلكى   وجهك بالعنبر والمسك الذكى

﴿فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ﴾ أى من النبوة والملك الذى لا غاية وراءه ﴿خَيْرٌ مِّمَّا آتَاكُم﴾ أى من المال الذى من جملته ما جئتم به، وقيل: عنى بما آتاه المال لأنه المناسب للمفضل عليه والأول أولى لأنه أبلغ، والجملة تعليل للانكار والكلام كناية عن عدم القبول لهديتهم، وليس المراد منه الافتخار بما أوتيه فكأنه قيل: أنكر امدادكم إياى بمال لأن ما عندى خير منه فلا حاجة لى إلى هديتكم ولا وقع لها عندى، والظاهر أن الخطاب المذكور كان أول ما جاؤه كما يؤذن به قوله تعالى: (فلما جاء سليمان) الخ. ولعل ذلك لمزيد حرصه على ارشادهم إلى الحق، وقيل: لعله عليه السلام قال لهم ما ذكر بعد أن جرى بينهم وبينه ما جرى مما فى خبر وهب وغيره، واستدل بالآية على استحباب رد هدايا المشركين.

والظاهر أن الأمر كذلك إذا كان فى الرد مصلحة دينية لا مطلقا، وإنما لم يقل: وما آتانى الله خير مما آتاكم لتكون الجملة حالا لما أن مثل هذه الحال وهى الحال المقررة للاشكال يجب أن تكون معلومة بخلاف العلة وهى هنا ليست كذلك. وقوله تعالى ﴿بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ٣٦﴾ اضراب عما ذكر من انكار الامداد بالمال وتعليله إلى بيان ما حملهم عليه من قياس حاله عليه السلام على حالهم وهو تصور همتهم على الدنيا والزيادة فيها فالمعنى أنتم تفرحون بما يهدى إليكم لقصور همتكم على الدنيا وحبكم الزيادة فيها. ففى ذلك من الحط عليهم ما لا يخفى، والهدية مضافة إلى المهدى اليه وهى تضاف إلى ذلك كما تضاف إلى المهدى أو اضراب

عن ذلك إلى التوبيخ بفرحهم بهديتهم التى أهدوها اليه عليه السلام فرح افتخار وامتنان واعتداد بها، وفائدة الاضراب التنبيه على أن امداده عليه السلام بالمال منكر قبيح، وعد ذلك مع أنه لاقدرله عنده عليه السلام مما يتنافس فيه المتنافسون أقبح والتوبيخ به أدخل، قيل: وينبىء عن اعتدادهم بتلك الهدية التنكير فى قول بلقيس: (وإنى مرسلة اليهم بهدية) بعد عدها إياه عليه السلام ملكا عظيما ■

وكذا ما تقدم فى خبر وهب. وغيره من حديث الحق والجزعة وتغيير زى الغلمان والجوارى وغير ذلك، وقيل: فرحهم بما أهدوه اليه عليه السلام من حيث توقعهم به ماهو أزيد منه فان الهدايا للعظماء قد تفيد ماهو أزيد منها ما لا أو غيره كمنع تخريب ديارهم هنا، وقيل: الكلام كناية عن الرد، والمعنى أنتم من حقكم أن تفرحوا باخذ الهدية لاأنا فخذوها وافرحوا وهو معنى لطيف إلا أن فيه خفاء ﴿ارْجِعْ﴾ أمر للرسول ولم يجمع الضمير كما جمعه فيما تقدم من قوله: (أتمدوننى) الخ لاختصاص الرجوع به بخلاف الامداد ونحوه، وقيل: هو أمر للهدهد محملا كتابا آخر وأخرج ذلك ابن أبى حاتم عن زهير بن زهير ■

وتعقب بأنه ضعيف دراية ورواية. وقرأ عبدالله (ارجعوا) على أنه أمر للمرسلين والفعل هنا لازم أى انقلب وانصرف ﴿إِلَيْهِمْ﴾ أى إلى بلقيس وقومها ﴿فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ﴾ أى فوالله لنأتينهم ﴿بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا﴾ أى لا طاقة لهم بمقاومتها ولا قدرة لهم على مقابلتها وأصل القبل المقابلة فجعل مجازاً أو كناية عن الطاقة والقدرة عليها. وقرأ عبد الله (بهم) ﴿وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ﴾ عطف على جواب القسم ﴿مِنْهَا﴾ أى من سبا ﴿أَذِلَّةً﴾ أى حال كونهم أذلة بعد ما كانوا فيه من العز والتمكين، وفى جمع القلة تأكيد لذلتهم، وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ صَاغِرُونَ ٣٧﴾ حال أخرى، والصغار وإن كان بمعنى الذل إلا ان المراد به هنا وقوعهم فى أسر واستعباد فيفيد الكلام أن إخراجهم بطريق الاسر لا بطريق الاجلاء وعدم وقوع جواب القسم لأنه كان معلقا بشرط قد حذف عند الحكاية ثقة بدلالة الحال عليه كأنه قيل: ارجع اليهم فليأتونى مسلمين وإلا فلنأتينهم الخ

﴿قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ٣٨﴾ فى الكلام حذف أى فرجع الرسول اليها وأخبرها بما أقسم عليه سليمان فتجهزت للمسير اليه إذ علمت أنه نبى ولا طاقة لها بقتاله، فروى أنها أمرت عند خروجها فجعل عرشها فى آخر سبعة أبيات بعضها فى جوف بعض فى آخر قصر من قصورها وغلقت الأبواب ووكلت به حراسا يحفظونه وتوجهت إلى سليمان فى أقيالها وأتباعهم وأرسلت إلى سليمان إنى قادمة عليك بملوك قومى حتى أنظر ما أمرك وما تدعو اليه من دينك، قال عبد الله بن شداد: فلما كانت على فرسخ من سليمان قال: أيكم يأتينى بعرشها ■

وعن ابن عباس كان سليمان مهيبا لا يبتدأ بشىء حتى يكون هو الذى يسأل عنه فنظر ذات يوم رهجا قريبا منه فقال: ماهذا؟ فقالوا: بلقيس فقال: أيكم الخ. ومعنى مسلمين على ما روى عنه طائعين، وقال بعضهم: هو بمعنى مؤمنين، واختلفوا فى مقصوده عليه السلام من استدعائه عرشها، فعن ابن عباس. وابن زيد أنه عليه السلام استدعى ذلك ليريها القدرة التى هى من عند الله تعالى وليغرب عليها، ومن هنا قال فى الكشاف: لعله

أوحى اليه عليه للسلام باستيثاقها من عرشها فاراد أن يغرب عليها ويريها بذلك بعض ما خصه الله تعالى به من اجراء العجائب على يده مع اطلاعها على عظيم قدرة الله تعالى وعلى ما يشهد لنبوة سليمن عليه السلام ويصدقها انتهى؛ وتقييد الاتيان بقوله (قبل) الخ لما أن ذلك أبدع وأغرب وأبعد من الوقوع عادة وأدل على عظيم قدرة الله عز وجل وصحة نبوته عليه السلام وليكون اطلاعها على بدائع المعجزات فى أول مجيئها.

وقال الطبرى: أراد عليه السلام أن يختبر صدق الهدهد فى قوله (ولها عرش عظيم) واستبعد ذلك لعدم احتياجه عليه السلام إلى هذا الاختبار فان أمارة الصدق فى ذلك فى غاية الوضوح لديه عليه السلام لا سيما إذا صح ما روى عن وهب. وغيره. وقيل: أراد أن يؤتى به فينكر ويغير ثم ينظر أتثبته ام تنكره اختباراً لعقلها.

وقال قتادة. وابن جريج: إنه عليه السلام أراد اخذه قبل أن يعصمها وقومها الايمان ويمنع أخذ أموالهم. قال فى الكشف: فيه أن حل الغنائم مما اختص به نبينا ﷺ. وقال فى التحقيق لا يناسب رد الهدية. وتعليله بقوله «فما آتانى الله خير مما آتاكم». وأجيب بان هذا ليس من باب أخذ الغنائم وإنما هو من باب أخذ مال الحربى والتصرف بغير رضاه مع أن الظاهر أنه بوحى فيجوز أنه من خصوصياته لحكمة ولم يكن ذلك هدية لها حتى لا يناسب الرد السابق وفيه بحث، ولعل الالصق بالقاب أن ذاك لينكره فيمتحنها اختباراً لعقلها مع اراءتها بعض خوارقه الدالة على صحة نبوته وعظيم قدرة الله عزوجل. ثم الظاهر أن هذا القول بعد رد الهدية وهو الذى عليه الجمهور.

وفى رواية عن ابن عباس أنه عليه السلام قال ذلك حين ابتدأ النظر فى صدق الهدهد من كذبه لما قال (ولها عرش عظيم) ففى ترتيب القصص تقديم وتأخير وأظن أنه لا يصح هذا عن ابن عباس ﴿ قَالَ عِفْرِيتٌ ﴾ أى خبيث مارد ﴿ مِّنَ الْجِنِّ ﴾ بيان له إذ يقال للرجل الخبيث المنكر الذى يعفر أقرانه. وقرأ أبو حيوة «عفريت» بفتح العين. وقرأ ابو رجاء. وأبو السمال. وعيسى ورويت عن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه (عفرية) بكسر العين وسكون الفاء وكسر الراء بعدها ياء مفتوحة بعدها تاء التأنيث، وقال ذو الرمة:

كأنه كوكب فى أثر عفرية مصوب فى سواد الليل منقضب

وقرأت فرقة (عفر) بلا ياء ولا تاء ويقال فى لغة طيء وتميم: عفراة بالف بعدها تاء التأنيث، وفيه لغة سادسة عفارية؛ وتاء عفريت زائدة للمبالغة فى المشهور. وفى النهاية الياء فى عفرية وعفارية للالحاق بشرذمة وعذافرة والهاء فيهما للمبالغة والتاء فى عفريت للالحاق بقنديل اه. واسم هذا العفريت على ما أخرج ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم عن ابن عباس صخر.

وأخرج ابن أبى حاتم. وابن جرير عن شعيب الجبائى أن اسمه كوزن. وأخرج ابن أبى حاتم عن يزيد ابن رومان أن اسمه كوزى. وقيل: اسمه ذكوان ﴿ أَنَا ءَاتِيكَ بِهِ ﴾ أى بعرشها، وآتى يحتمل أن يكون مضارعا وان يكون اسم فاعل. قيل: وهو الأنسب بمقام ادعاء الاتيان به فى المدة المذكورة فى قوله تعالى: ﴿ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ ﴾ أى من مجلسك الذى تجلس فيه للحكومة وكان عليه السلام يجلس من الصبح إلى الظهر فى كل يوم قاله قتادة. ومجاهد. ووهب. وزهير بن محمد. وقيل: أى قبل أن تستوى من جلوسك قائما ﴿ وَإِنِّى عَلَيْهِ لَقَوِىٌّ ﴾ لا يثقل على حمله. والقوة صفة تصدر عنها الأفعال الشاقة ويطيق بها من قامت

به لتحمل الاجرام العظيمة ولذا اختير قوى على قادر هنا،وظاهر كلام بعضهم أن فى الكلام حذفا فمنهم من قال: أى على حمله ومنهم قال: أى على الاتيان به، ورجح الثانى بالتبادر نظرا إلى أول الكلام. والأول بانه أنسب بقوله لقوى ﴿ أَمِينٌ ٣٩ ﴾ لا أقتطع منه شيئا ولا أبدله ﴿ قَالَ الَّذِى عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ فصله عما قبله للايذان بما بين القائلين ومقالتيهما وكيفيتى قدرتيهما على الاتيان به من كمال التباين أو لاسقاط الأول عن درجة الاعتبار . واختلف فى تعيين هذا القائل فالجمهور ومنهم ابن عباس . ويزيد بن رومان. والحسن على أنه آصف بن برخيا بن شمعيا بن منكيل،واسم أمه باطورا من بنى اسرائيل كان وزير سليمان على المشهور ، وفى مجمع البيان أنه وزيره وابن اخته وكان صديقا يعلم الاسم الأعظم ، وقيل كان كاتبه ■

وأخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد أنه رجل اسمه اسطوم ، وقيل: اسطورس ■

وأخرج ابن أبى حاتم عن زهير بن محمد أنه رجل يقال له ذو النور . وأخرج هو أيضا عن ابن لهيعة أنه الخضر عليه السلام ، وعن قتادة أن اسمه مليخا؛ وقيل: ملخ . وقيل : تمليخا. وقيل: هود . وقالت جماعة هو ضبة ابن أد جد بنى ضبة من العرب وكان فاضلا يخدم سليمان كان على قطعة من خيله ، وقال النخعى هو جبريل عليه السلام ، وقيل: هو ملك من الملائكة أيد الله تعالى به سليمان عليه السلام ، وقال الجبائى: هو سليمان نفسه عليه السلام ■

ووجه الفصل عليه واضح فان الجملة حينئذ مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه قيل : فما قال سليمان عليه السلام حين قال العفريت ذلك؟ فقيل : قال الخ ويكون التعبير عنه بما فى النظم الكريم للدلالة على شرف العلم وأن هذه الكرامة كانت بسببه، ويكون الخطاب فى قوله: ﴿ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾ للعفريت وإنما لم يأت به أولا بل استفهم القوم بقوله (أيكم يأتينى بعرشها) ثم قال ما قال وأتى به قصدا لأن يريهم أنه يتأتى له ما لا يتهيأ لعفاريت الجن فضلا عن غيرهم . وتخصيص الخطاب بالعفريت لأنه الذى تصدى لدعوى القدرة على الاتيان به من بينهم،وجعله لكل أحد كما فى قوله تعالى .(ذلك أدنى أن لا تعولوا) غير ظاهر بالنسبة إلى ما ذكر ■

وآثر هذا القول الامام وقال انه اقرب لوجوه. الاول ان الموصول موضوع فى اللغة لشخص معين بمضمون الصلة المعلومة عند المخاطب والشخص المعلوم بأن عنده علم الكتاب هو سليمان وقد تقدم فى هذه السورة ما يستأنس به لذلك فوجب ارادته وصرف اللفظ اليه وآصف وان شاركه فى مضمون الصلة لكن هو فيه أتم لانه نبى وهو أعلم بالكتاب من امته. الثانى ان احضار العرش فى تلك الساعة اللطيفة درجة عالية فلو حصلت لاحد من امته دونه لاقتضى تفضيل ذلك عليه عليه السلام وانه غير جائز. الثالث أنه لو افتقر فى احضاره الى أحد من أمته لاقتضى قصور حاله فى أعين الناس ■

الرابع أن ظاهر قوله عليه السلام فيما بعد (هذا من فضل ربى) الخ يقتضى أن ذلك الخارق قد أظهره الله تعالى بدعائه عليه السلام اه . وللمناقشة فيه مجال . واعترض على هذا القول بعضهم بأن الخطاب فى (آتيك) يأباه فان حق الكلام عليه أن يقال: انا آتى به قبل أن يرتد إلى الشخص طرفه مثلا، وقد علمت دفعه . وبأن المناسب أن يقال فيما بعد فلما أتى به دون (فلما رآه) الخ. وأجيب عن هذا بأن قوله ذلك للاشارة إلى أنه لا حول ولا قوة له فيه ، ولعل الأظهر أن القائل أحد أتباعه. ولا يلزم من ذلك أنه عليه السلام لم يكن قادرا على الاتيان به

كذلك فان عادة الملوك تكليف أتباعهم بمصالح لهم لا يعجزهم فعلها بأنفسهم فليكن مانحن فيه جاريا على هذه العادة ، ولا يضر فى ذلك كون الغرض مما يتم بالقول وهو الدعاء ولايحتاج إلى أعمال البدن واتعابه كما لايخفى *

وفى فصوص الحكم كان ذلك على يد بعض أصحاب سليمان عليه السلام ليكون أعظم لسليمان فى نفوس الحاضرين . وقال القيصرى : كان سليمان قطب وقته ومتصرفا وخليفة على العالم وكان آصف وزيره وكان كاملا وخوارق العادات قلما تصدر من الأقطاب والخلفاء بل من وراثهم وخلفائهم لقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم بالفقر الكلى فلايتصرفون لأنفسهم فى شئ ، ومن منن الله تعالى عليهم أن يرزقهم صحبة العلماء الأمناء يحملون منهم أثقالهم وينفذون أحكامهم وأقوالهم اه ، ومافى الفصوص أقرب لمشرب أمثالنا على أن ماذكر لايخلو عن بحث على مشرب القوم أيضا *

وفى مجمع البيان روى العياشى باسناده قال : التقى موسى بن محمد بن على بن موسى . ويحيى بن أكثم فسأله عن مسائل منها : هل كان سليمان محتاجا إلى علم آصف ؟ فلم يجب حتى سأل أخاه على بن محمد فقال : اكتب له لم يعجز سليمان عن معرفة ما عرف آصف لكنه عليه السلام أحب أن يعرف أمته من الجن والانس أنه الحجة من بعده . وذلك من علم سليمان أودعه آصف بامر الله ففهمه الله تعالى ذلك لئلا يختلف فى إمامته كما فهم سليمان فى حياة داود لتعرف امامته من بعده لتأكيد الحجة على الخلق اه وهو كما ترى . والمراد بالكتاب الجنس المنتظم لجميع الكتب المنزلة ؛ وقيل : اللوح المحفوظ . وكون المراد به ذلك على جميع الأقوال السابقة فى الموصول بعيد جدا . وقيل : المراد به الذى أرسل إلى بلقيس ، ومن ابتدائية وتنكير (علم) للتفخيم والرمز إلى أنه علم غير معهود ، قيل : كان ذلك العلم باسم الله تعالى الأعظم الذى إذا سئل به أجاب . وقد دعا ذلك العالم به فحصل غرضه ، وهو ياحى ياقيوم ، وقيل ياذا الجلال والاكرام ، وقيل الله الرحمن وقيل : هو بالعبرانية آهيا شراهيا *

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن الزهرى أنه دعا بقوله : ياالهنا وإله كل شيء الها واحدا لا إله إلا أنت ائتنى بعرشها . والطرف تحريك الأجفان وفتحها للنظر إلى شيء ثم تجوز به عن النظر وارتداده انقطاعه بانضمام الأجفان ولكونه أمرا طبيعيا غير منوط بالقصد أوثر الارتداد على الرد ، فالمعنى آتيك به قبل أن ينضم جفن عينك بعد فتحه . وقيل : لاحاجة إلى اعتبار التجوز فى الطرف إذ المراد قبل ارتداد تحريك الأجفان بطبقها بعد فتحها وفيه نظر . والكلام جار على حقيقته وليس من باب التمثيل للسرعة . فقد روى أن آصف قال لسليمان عليه السلام : مد عينيك حتى ينتهى طرفك فمد طرفه فنظر نحو اليمن فقبل أن يرتد اليه حضر العرش عنده . وقيل : هو من باب التمثيل فيحتمل أن يكون قد أتى به فى مدة طلوع درجة أو درجتين أو نحو ذلك *

وعن ابن جبير . وقتادة أن الطرف بمعنى المطروف أى من يقع اليه النظر ، وأن المعنى قبل أن يصل اليك من يقع طرفك عليه فى أبعد ماترى إذا نظرت أمامك وهو كما ترى ﴿فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُ﴾ أى فلما

رأى سليمان عليه السلام العرش مما كنا عنده قارا على حاله التى كان عليها ﴿قَالَ﴾ تلقيا للنعمة بالشكر جريا على سنن اخوانه الأنبياء عليهم السلام وخلص عباد الله عز وجل ﴿هَٰذَا﴾ أى الاتيان بالعرش أو حضوره بين يدى فى هذه المدة القصيرة ، وقيل: أى التمكن من احضاره بالواسطة أو بالذات ﴿مِنْ فَضْلِ رَبِّي﴾ أى تفضله جل شأنه على من غير استحقاق ذاتى لى له ولا عمل منى يوجبه عليه سبحانه وتعالى ، وفى الكلام حذف أى فاتاه به فرآه فلما رآه الخ وحذف ماحذف للدلالة على كمال ظهوره واستغنائه عن الاخبار به وللايذان بكمال سرعة الاتيان به كأنه لم يقع بين الوعد به ورؤيته عليه السلام إياه شىء ما أصلا ، وفى تقييد رؤيته باستقراره عنده تاكيد لهذا المعنى لايهامه أنه لم يتوسط بينهما ابتداء الاتيان أيضا كأنه لم يزل موجودا عنده . فمستقرا منتصب على الحال و(عنده) متعلق به، وهو على ماأشرنا اليه كون خاص ولذا ساغ ذكره . وظن بعضهم أنه كون عام فاشكل عليهم ذكره مع قول جمهور النحاة: إن متعلق الظرف إذا كان كونا عاما وجب حذفه فالتزم بعضهم لذلك كون الظرف متعلقا برءاه لا به . ومنهم من ذهب كابن مالك إلى أن حذف ذلك أغلبى وانه قد يظهر كما فى هذه الآية، وقوله :

لك العز ان مولاك عز وإن يهن فانت لدى بحبوحة الهون كائن

وأنت تعلم أنه يمكن اعتبار مافى البيت كونا خاصا كالذى فى الآية . وفى كيفية وصول العرش اليه عليه السلام حتى رآه مستقرا عنده خلاف . فاخرج ابن أبى شيبة وابن المنذر . وابن عساكر عن ابن عباس أنه قال لم يجر عرش صاحبة سبا بين السماء والارض ولكن انشقت به الارض فجرى تحت الارض حتى ظهر بين يدى سليمان والى هذا ذهب مجاهد وابن سابط، وغيرهما، وقيل نزل بين يدى سليمان عليه السلام من السماء وكان عليه السلام اذ ذاك فى أرض الشام على ماقيل رجع اليها من صنعاء وبينها وبين مأرب محل العرش نحو من مسافة شهرين . وعلى القول بانه كان فى صنعاء فالمسافة بين محله ومحل العرش نحو ثلاثة أيام . وأياما كان فقطعه المسافة الطويلة فى الزمن القصير أمر ممكن وقد أخبر بوقوعه الصادق فيجب قبوله ، وقد اتفق البر والفاجر على وقوع ما هو أعظم من ذلك وهو قطع الشمس فى طرفة عين آلافا من الفراسخ مع أن نسبة عرش بلقيس إلى جرمها نسبة الذرة إلى الجبل ، وقال الشيخ الأكبر قدس سره : إن آصف تصرف فى عين العرش فاعدمه فى موضعه وأوجده عند سليمان من حيث لا يشعر أحد بذلك إلا من عرف الخلق الجديد الحاصل فى كل آن وكان زمان وجوده عين زمان عدمه وكل منهما فى آن وكان عين قول آصف عين الفعل فى الزمان فان القول من الكامل بمنزلة كن من الله تعالى .

ومسألة حصول العرش من أشكل المسائل إلا عند من عرف ماذكرناه من الايجاد والاعدام فما قطع العرش مسافة ولا زويت له أرض ولا خرقها اه ملخصا، وله تتمة ستأتى إن شاء الله تعالى، وما ذكره من أنه كان بالاعدام والايجاد مما يجوز عندى وإن لم أقل بتجدد الجواهر تجدد الأعراض عند الاشعرى إلا أنه خلاف ظاهر الآية . واستدل بها على ثبوت الكرامات .

وأنت تعلم أن الاحتمال يسقط الاستدلال، وعلل عليه السلام تفضله تعالى بذلك عليه بقوله ﴿لِيَبْلُوَنِي﴾ أى ليعاملنى معاملة المبتلى أى المختبر ﴿ءَأَشْكُرُ﴾ على ذلك بان اراه محض فضله تعالى من غير حول منى

ولا قوة وأقوم بحقه ﴿ أَمْ أَكْفُرُ ﴾ بان أجد لنفسى مدخلا فى البين أو اقصر فى إقامة مواجبه كما هو شأن سائر النعم الفائضة على العباد . وأخرج ابن المنذر . وابن جرير عن ابن جريج أن المعنى ليبلونى أأشكر إذا اتيت بالعرش أم اكفر إذا رأيت من هو أدنى منى فى الدنيا أعلم منى، ونقل مثله فى البحر عن ابن عباس والظاهر عدم صحته ، وأبعد منه عن الصحة ما أخرجه ابن أبى حاتم عن السدى أنه قال لما رآه مستقراً عنده جزع وقال: رجل غيرى أقدر على ما عند الله عزوجل منى ، ولعل الحق الجزم بكذب ذلك ، وجملة (أأشكر) الخ فى موضع نصب على أنها مفعول ثان لفعل البلوى وهو معلق بالهمزة عنها إجراء له مجرى العلم وإن لم يكن مرادفا له ٭

وقيل : محله النصب على البدل من الياء ﴿ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ﴾ أى لنفعها لأنه يرتبط به القيد ويستجلب المزيد ويحط به عن ذمته عبء الواجب و يتخلص عن وصمة الكفران ﴿ وَمَنْ كَفَرَ ﴾ أى لم يشكر ﴿ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ ﴾ عن شكره ﴿ كَرِيمٌ ٤٠ ﴾ بترك تعجيل العقوبة والانعام مع عدم الشكر أيضا ، والظاهر أن من شرطية والجملة المقرونة بالفاء جواب الشرط . وجوز أن يكون الجواب محذوفا دل عليه ما قبله من قسيمه والمذكور قائم مقامه أى ومن كفر فعلى نفسه أى تضرر كفرانه عليها . وتعقب بانه لا يناسب قوله (كريم) وجوز أيضا أن تكون من موصولة ودخلت الفاء فى الخبر لتضمنها معنى الشرط ﴿ قَالَ ﴾ أى سليمان عليه السلام كررت الحكاية مع كون المحكى سابقا ولاحقا من كلامه عليه السلام تنبيها على ما بين السابق واللاحق من المخالفة لما أن الأول من باب الشكر لله عز وجل والثانى أمر لخدمه ﴿ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا ﴾ أى اجعلوه بحيث لا يعرف ولا يكون ذلك إلا بتغييره عما كان عليه من الهيئة والشكل ، ولعل المراد التغيير فى الجملة . روى عن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك إنه كان بالزيادة فيه والنقص منه ، وقيل : بنزع ما عليه من الجواهر ، وقيل: بجعل أسفله أعلاه ومقدمه مؤخره ، ولام (لها) للبيان كما فى (هيت لك) فيدل على أنها المرادة خاصة بالتنكير ﴿ نَنْظُرْ ﴾ بالجزم على أنه جواب الأمر ٭

وقرأ أبو حيوة بالرفع على الاستئناف ﴿ أَتَهْتَدِى ﴾ إلى معرفته أو إلى الجواب اللائق بالمقام . وقيل: إلى الايمان بالله تعالى ورسوله عليه السلام إذا رأت تقدم عرشها وقد خلفته مغلقة عليه الأبواب موكلة عليه الحراس والحجاب وحكاه الطبرسى عن الجبائى ، وفيه أنه لا يظهر مدخلية التنكير فى الايمان ﴿ أَمْ تَكُونُ ﴾ أى بالنسبة إلى علمنا ﴿ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ ٤١ ﴾ أى إلى ما ذكر من معرفة عرشها أو الجواب اللائق بالمقام فان كونها فى نفس الأمر منهم وإن كان أمرا مستمرا لكن كونها منهم عند سليمان عليه السلام وقومه أمر حادث يظهر بالاختبار ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْ ﴾ شروع فى حكاية التجربة التى قصدها سليمان عليه السلام أى فلما جاءت بلقيس سليمان وقد كان العرش منكرا بين يديه ﴿ قِيلَ ﴾ أى من جهة سليمان بالذات أو بالواسطة ﴿ أَهَكَذَا عَرْشُكِ ﴾ أى أمثل هذا العرش الذى ترينه عرشك الذى تركتيه ببلادك ، ولم يقل: أهذا عرشك لئلا يكون تلقينا لها فيفوت ما هو المقصود من الأمر بالتنكير من ابراز العرش فى معرض الاشكال والاشتباه حتى يتبين لديه عليه السلام حالها وقد ذكرت عنده عليه السلام بسخافة العقل ٭

وفى بعض الآثار أن الجن خافوا من أن يتزوجها فيرزق منها ولدا يحوز فطنة الانس وخفة الجن حيث كانت لها نسبة اليهم فيضبطهم ضبطا قويا فرموها عنده بالجنون وأن رجليها كحوافر البهائم فلذا اختبرها بهذا وبما يكون سببا للكشف عن ساقيها ، ومن لم يقل بنسبتها إلى الجن : يقول لعلها رماها حاسد بذلك فاراد عليه السلام اختبارها ليقف على حقيقة الحال ، ومنهم من يقول : ليس ذاك إلا ليقابلها بمثل ما فعلت هى حيث نكرت الغلمان والجوارى وامتحنته عليه السلام بالدرة العذراء والجزعة المعوجة الثقب وكون ذلك فعرشها الذى يبعد كل البعد احضاره مع بعد المسافة وشدة محافظتها له أتم وأقوى ويتضمن أيضا من اظهار المعجزة مالا يخفى . وهذا عندى ألصق بالقلب من غيره ﴿ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ ﴾ أجابت بما انبأ عن كمال رجاحة عقلها حيث لم تجزم بانه هو لاحتمال أن يكون مثله بل أتت بكأن الدالة كما قيل على غلبة الظن فى اتحاده معه مع الشك فى خلافه وليست كأن هنا للدلالة على التشبيه كما هو الغالب فيها .

وذكر ابن المنير فى الانتصاف مايدل على أنها تفيد قوة الشبه فقال : الحكمة فى عدول بلقيس فى الجواب عن هكذا هو المطابق للسؤال إلى (كأنه هو) أن (كأنه هو) عبارة من قوى عنده الشبه حتى شكك نفسه فى التغاير بين الأمرين وكاد يقول هو هو وتلك حال بلقيس . وأما هكذا هو فعبارة جازم بتغاير الأمرين حاكم بوقوع الشبه بينهما لاغير فلا تطابق حالها فلذا عدلت عنها إلى ما فى النظم الجليل .

﴿ وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ٤٢ ﴾ من تتمة كلامها على ما اختاره جمع من المفسرين كانها استشعرت بما شاهدته اختبار عقلها واظهار معجزة لها ولما كان الظاهر من السؤال هو الأول سارعت إلى الجواب بما أنبأ عن كمال رجاحة عقلها ، ولما كان اظهار المعجزة دون ذلك فى الظهور ذكرت ما يتعلق به اخرا وهو قولها : (وأوتينا) الخ وفيه دلالة على كمال عقلها أيضا . ومعناه وأوتينا العلم بكمال قدرة الله تعالى وصحة نبوتك من قبل هذه المعجزة أومن قبل هذه الحالة بما شاهدناه من أمر الهدهد وما سمعناه من رسلنا اليك من الآيات الدالة على ذلك وكنا مؤمنين من ذلك الوقت فلا حاجة إلى اظهار هذه المعجزة ، ولك أن تجعله من تتمة ما يتعلق بالاختبار وحاصلة لاحاجة إلى الاختبار لأنى ءامنت قبل وهذا كاف فى الدلالة على كمال عقلى *

وجوز أن يكون لبيان منشأ غلبة الظن بأنه عرشها والداعى إلى حسن الأدب فى محاورته عليه السلام أى وأوتينا العلم باتيانك بالعرش من قبل الرؤية أومن قبل هذه الحالة بالقرائن أو الاخبار وكنا من ذلك الوقت مؤمنين ، والتعبير بنون العظمة جار على سنن تعبيرات الملوك وفيه تعظيم لأمر اسلامها وليس ذلك لارادة نفسها ومن معها من قومها إذ يبعده قوله تعالى ﴿ وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ وهو بيان من جهته عزوجل لما كان يمنعها من اظهار ماادعت من الاسلام إلى الآن أى صدها عن اظهار ذلك يوم أوتيت العلم الذى يقتضيه عبادتها القديمة للشمس ، فما مصدرية والمصدر فاعل صد ، وجوز كونها موصولة واقعة على الشمس وهى فاعل أيضا والاسناد مجازى على الوجهين *

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ ٤٣ ﴾ تعليل لسببية عبادتها المذكورة للصد أى انها كانت من قوم راسخين فى الكفر فلذلك لم تكن قادرة على اظهار اسلامها وهى بين ظهرانيهم إلى أن حضرت بين يدى

سليمان عليه السلام . وقرأ سعيد بن جبير . وابن أبى عبلة (أنها) بفتح الهمزة على تقدير لام التعليل أى لأنها أو جعل المصدر بدلا من فاعل صد بدل اشتمال . وقيل : قوله تعالى (وأوتينا) الخ من كلام قوم سليمان عليه السلام كأنهم لما سمعوها أجابت السؤال بقولها: (كأنه هو) قالوا . قد أصابت فى جوابها فطبقت المفصل وهى عاقلة لبيبة وقد رزقت الاسلام وعلمت قدرة الله عز وجل وصحة النبوة بالآيات التى تقدمت وبهذه الآية العجيبة من أمر عرشها وعطفوا على ذلك قولهم : وأوتينا العلم بالله تعالى وبقدرته وبصحة ما جاء من عنده سبحانه قبل علمها ولم نزل على دين الاسلام ، وكان هذا منهم شكراً لله تعالى على فضلهم عليها وسبقهم إلى العلم بالله تعالى والاسلام قبلها ، ويومىء إلى هذا المطوى جعل علمهم واسلامهم قبلها ، وقوله تعالى : (وصدها) الخ على هذا يحتمل أن يكون من تتمة كلام القوم ٭

ويحتمل أن يكون ابتداء اخبار من جهته عزوجل . وعن مجاهد . وزهير بن محمد أن (وأوتينا) من كلام سليمان عليه السلام ، وفى (وصدها) الخ عليه أيضا احتمال ، ولا يخفى ما فى جعل (وأوتينا) الخ من كلام القوم أو من كلام سليمن عليه السلام من البعد والتكلف وليس فى ذلك جهة حسن سوى اتساق الضمائر المؤنثة ٭ وقيل : إن (وأوتينا) الخ من تتمة كلامها . وقوله تعالى (وصدها) الخ ابتداء اخبار من جهته تعالى لبيان حسن حالها وسلامة اسلامها عن شوب الشرك بجعل فاعل صدها ضميره عز وجل أو ضمير سليمان عليه السلام ٭

وما مصدرية أو موصولة قبلها حرف جر مقدر أى صدها الله تعالى أو سليمان عن عبادتها من دون الله أو عن الذى تعبده من دونه تعالى . ونقل ذلك أبو حيان عن الطبرى وتعقبه بقوله : وهو ضعيف لا يجوز إلا فى الشعر نحو قوله ٭ تمرون الديار ولم تعوجوا ٭ وليس من مواضع حذف حرف الجر ٭

وأنت تعلم أن المعنى مع هذا مما لا ينشرح له الصدر ، وأبعد بعضهم كل البعد فزعم أن قوله تعالى (وصدها) الخ متصل بقوله سبحانه (أتهتدى أم تكون من الذين لا يهتدون) والواو فيه للحال وقد مضمرة . وفى البحر أنه قول مرغوب عنه لطول الفصل بينهما ولأن التقديم والتأخير لا يذهب اليه إلا عند الضرورة . ولعمرى من انصف رأى أن ماذكر مما لا ينبغى أن يخرج عليه كلام الله تعالى المجيد ، وأنا أقول بعد القيل والقال: ان وجه ربط هذه الجمل مما يحتاج إلى تدقيق النظر فليتامل والله تعالى الموفق ٭

﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِى الصَّرْحَ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل فماذا قيل لها بعد الامتحان المذكور؟ فقيل (قيل لها ادخلى) الخ ولم يعطف على قوله تعالى (أهكذا عرشك) لئلا يفوت هذا المعنى . وجىء بلها هنا دون مامر لمكان أمرها ، و (الصرح) القصر وكل بناء عال . ومنه (ابن لى صرحا) وهو من التصريح وهو الاعلان البالغ وقال مجاهد (الصرح) هنا البركة . وقال ابن عيسى الصحن وصرحة الدار ساحتها . وروى أن سليمان عليه السلام أمر الجن قبل قدومها فبنوا له على طريقها قصرا من زجاج أبيض وأجرى من تحته الماء وألقى فيه من دواب البحر السمك وغيره . وفى رواية أنهم بنوا له صرحا وجعلوا له طوابيق من قوارير كأنها الماء وجعلوا فى باطن الطوابيق كل ما يكون من الدواب فى البحر ثم أطبقوه . وهذا أوفق بظاهر الآية . ووضع سريره فى صدره فجلس عليه وعكفت عليه الطير . والجن . والانس وفعل ذلك امتحانا لها أيضا على ما قيل ٭ وقيل : ليزيدها استعظاما لأمره وتحقيقا لنبوته وثباتا على الدين ، وقيل لأن الجن قالوا له عليه السلام إنها شعراء

الساقين ورجلها كحافر الحمار فاراد الكشف عن حقيقة الحال بذلك ، وقال الشيخ الأكبر قدس سره ماحاصله إنه أراد أن ينبهها بالفعل على أنها صدقت فى قولها فى العرش « كأنه هو » حيث أنه انعدم فى سبأ ووجد مثله بين يديه فجعل لها صرحا فى غاية اللطف والصفاء كأنه ماء صاف وليس به ، وهذا غاية الانصاف منه عليه السلام ولا أظن الأمر كما قال والله تعالى أعلم . واستدل بالآية على القول بأن أمرها بدخول الصرح ليتوصل به إلى كشف حقيقة الحال على اباحة النظر قبل الخطبة وفيه تفصيل مذكور فى كتب الفقه ■

﴿ فَلَمَّا رَأَتْهُ ﴾ أى رأت صحته بناء على أن الصرح بمعنى القصر ﴿ حَسِبَتْهُ لُجَّةً ﴾ أى ظنته ماء كثيرا ﴿ وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا ﴾ لئلا تبتل أذيالها كما هو عادة من يريد الخوض فى الماء ، وقرأ ابن كثير برواية قنبل (سأقيها) بهمز ألف ساق حملا له على جمعه سؤق وأسؤق فانه يطرد فى الواو المضمومة هى أو ما قبلها قلبها همزة فانجر ذلك بالتبعية إلى المفرد الذى فى ضمنه ■

وفى البحر حكى أبو على أن أبا حية النميرى كان يهمز كل واو قبلها ضمة وأنشد : ٭ أحب المؤقدين إلى مؤسى ٭ وفى الكشف الظاهر أن الهمز لغة فى ساق ويشهد له هذه القراءة الثابتة فى السبعة . وتعقب بانه يأباه الاشتقاق . وأيا ما كان فقول من قال: ان هذه القراءة لاتصح لايصح ﴿ قَالَ ﴾ أى سليمان عليه السلام حين رأى ما اعتراها من الدهشة والرعب ، وقيل : القائل هو الذى أمرها بدخول الصرح وهو خلاف الظاهر ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى ماحسبته لجة ﴿ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ ﴾ أى مملس ومنه الأمرد للشاب الذى لاشعر فى وجهه وشجرة مرداء لاورق عليها ورملة مرداء لاتنبت شيئا والمارد المتعرى من الخير ﴿ مِنْ قَوَارِيرَ ﴾ من الزجاج وهو جمع قارورة ■

﴿ قَالَتْ ﴾ حين عاينت هذا الأمر العظيم ﴿ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ﴾ أى بما كنت عليه من عبادة الشمس ، وقيل : بظنى السوء بسليمان عليه السلام حيث ظنت أنه يريد اغراقها فى اللجة وهو بعيد . ومثله ما قيل أرادت ظلمت نفسى بامتحانى سليمان حتى امتحننى لذلك بما أوجب كشف ساقى بمرأى منه ﴿ وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ ﴾ تابعة له مقيدة به ، وما فى قوله تعالى : ﴿ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٤٤ ﴾ من الالتفات إلى الاسم الجليل لاظهار معرفتها بالوهيته تعالى وتفرده باستحقاق العبادة وربوبيته لجميع الموجودات التى من جملتها ما كانت تعبده قبل ذلك من الشمس ، وكأن هذا القول تجديد لاسلامها على أتم وجه وقد أخرجته مخرجا لا أنانية فيه ولا كبر أصلا كما لايخفى . واختلف فى أمرها بعد الاسلام فقيل إنه عليه السلام تزوجها وأحبها وأقرها على ملكها وأمر الجن فبنوا لها سيلحين وغمدان وكان يزورها فى الشهر مرة فيقيم عندها ثلاثة أيام وولدت له ■

وأخرج ابن عساكر عن سلمة بن عبد الله بن ربعى أنه عليه السلام أمهرها بعلبك ، وذكر غير واحد أنها حين كشفت عن ساقيها أبصر عليهما شعراً كثيراً فكره أن يتزوجها كذلك فدعا الانس فقال : مايذهب بهذا ؟ فقالوا : يارسول الله المواسى فقال : المواسى تقطع ساقى المرأة ، وفى رواية أنه قيل لها ذلك فقالت لم يمسسنى الحديد قط فكره سليمان المواسى وقال : إنها تقطع ساقيها ثم دعا الجن فقالوا مثل ذلك ثم دعا الشياطين فوضعوا له النورة ، قال ابن عباس وكان ذلك اليوم أول يوم رؤيت فيه النورة ، وعن عكرمة أن أول من

وضع النورة شياطين الانس وضعوها لبلقيس وهو خلاف المشهور، ويروى أن الحمام وضع يومئذ ■

وفي تاريخ البخاري عن أبي موسى الاشعري قال: «قال رسول صلى الله تعالى عليه وسلم أول من صنعت له الحمامات سليمان » وأخرج الطبراني. وابن عدى في الكامل. والبيهقي في شعب الايمان عنه أيضا قال: قال رسول الله عليه الصلاة والسلام « أول من دخل الحمام سليمان فلما وجد حره قال أوه من عذاب الله تعالى» وروى عن وهب أنه قال: زعموا ان بلقيس لما أسلمت قال لها سليمان: اختارى رجلا من قومك أزوجكه فقالت: أمثلى يانبي الله تنكح الرجال وقد كان في قومى من الملك والسلطان ما كان؟ قال: نعم إنه لا يكون في الاسلام إلا ذلك وما ينبغي لك أن تحرمى ما أحل الله تعالى لك فقالت: زوجنى ان كان لا بد من ذلك ذا تبع ملك همدان فزوجها إياه ثم ردها إلى اليمن وسلط زوجها ذا تبع على اليمن ودعا زوبعة أمير جن اليمن فقال اعمل لذى تبع ما استعملك فيه فلم يزل بها ملكا يعمل له فيها حتى مات سليمان فلما أن حال الحول وتبين الجن موته عليه السلام أقبل رجل منهم فسلك تهامة حتى إذا كان في جوف اليمن صرخ بأعلى صوته يا معشر الجن إن الملك سليمان قد مات فارفعوا أيديكم فرفعوا أيديهم وتفرقوا وانقضى ملك ذى تبع وملك بلقيس مع ملك سليمان عليه السلام. وقال عون بن عبد الله: سأل رجل عبدالله بن عتبة هل تزوج سليمان بلقيس فقال انتهى امرها إلى قولها: (أسلمت مع سليمان لله رب العالمين) قيل: يعنى لا علم لنا وراء ذلك ■

والمشهور أنه عليه السلام تزوجها واليه ذهب جماعة من أهل الاخبار. وأخرج البيهقي في الزهد عن الاوزاعي قال: كسر برج من أبراج تدمر فاصابوا فيه امرأة حسناء دعجاء مدمجة كأن أعطافها طى الطوامير عليها عمامة طولها ثمانون ذراعا مكتوب على طرف العمامة بالذهب (بسم الله الرحمن الرحيم أنا بلقيس ملكة سبأ زوجة سليمان بن داود عليهما السلام ملكت من الدنيا كافرة ومؤمنة ما لم يملكه أحد قبلى ولا يملكه أحد بعدى صار مصيرى إلى الموت فاقصروا ياطالبي الدنيا والله تعالى أعلم بصحة الخبر، وكم في هذه القصة من اخبار الله تعالى أعلم بالصحيح منها، والقصة في نفسها عجيبة وقد اشتملت على أشياء خارقة للعادة بل يكاد العقل يحيلها في أول وهلة، ومما يستغرب ولله تعالى فيه سر خفى خفاء أمر بلقيس على سليمان عدة سنين كما قاله غير واحد مع أن المسافة بينه وبينها لم تكن في غاية البعد وقد سخر الله تعالى له من الجن. والشياطين. والطير. والريح ما سخر وهذا أغرب من خفاء أمر يوسف على يعقوب عليهما السلام بمراتب، وسبحان من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات وفي الأرض، وهذا وللصوفية في تطبيق ما في هذه هذه القصة على ما في الانفس كلام طويل، ولعل الأمر سهل على من له أدنى ذوق بعد الوقوف على بعض ما مر من تطبيقاتهم ما في بعض القصص على ذلك والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل ■

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا ﴾ عطف على قوله تعالى: (ولقد ءاتينا داود وسليمان علما) مسوق لما سيق هو له، واللام واقعة في جواب قسم محذوف أى وبالله لقد أرسلنا ﴿ إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ﴾ وإنما أقسم على ذلك اعتناء بشأن الحكم، و(صالحا) بدل من (أخاهم) أو عطف بيانى، وأن في قوله تعالى ﴿ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ مفسرة لما في الارسال من معنى القول دون حروفه ■

وجوز كونها مصدرية حذف منها حرف الجر أى بأن، وقيل لان ووصلها بالامر جائز لا ضير فيه كامر ■

وقرىء بضم النون اتباعا لها للباء ﴿ فَاذَاهُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ ٤٥ ﴾ أي فاجأ ارسالنا تفرقهم واختصامهم فآمن فريق وكفر فريق وكان ما حكى الله تعالى في محل آخر بقوله سبحانه «قال الملأ الذين استكبروا للذين استضعفوا لمن آمن منهم» الآية . فاذا فجائية والعامل فيها مقدر لا «يختصمون» خلافا لابي البقاء لانه صفة «فريقان» وقال ومعمول الصفة لا يتقدم على الموصوف، وقيل: هذا حيث لا يكون المعمول ظرفا، وضمير «يختصمون» لمجموع الفريقين ولم يقل يختصمان للماصلة، ويوهم كلام بعضهم أن الجملة خبر ثان وهو كما ترى، و«هم» راجع الى ثمود لانه اسم للقبيلة، وقيل: الى هؤلاء المذكورين ليشمل صالحا عليه السلام والفريقان حينئذ أحدهما صالح وحده وثانيهما قومه والحامل على هذا كما ذكره ابن عادل العطف بالفاء فانها تؤذن أنهم عقيب الارسال بلا مهلة صاروا فريقين ولا يصير قومه عليه السلام فريقين الا بعد زمان ·وفيه أنه يأباه قوله تعالى «اطيرنا بك وبمن معك» وتعقيب كل شيء بحسبه على انه يجوز كون الفاء لمجرد الترتيب ·ولعل فريق الكفرة أكثر ولذا ناداهم بقوله ياقوم كما حكى عنه في قوله تعالى ﴿ قَالَ يَاقَوْمِ ﴾ لجعله في حكم الكل أي قال عليه السلام للفريق الكافر منهم بعد ماشاهد منهم ماشاهد من نهاية العتو والعناد حتى بلغوا من المكابرة الى ان قالوا له عليه السلام ياصالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين متلطفا بهم ياقوم ﴿ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ ﴾ أي بالعقوبة التي تسوءكم ﴿ قَبْلَ الْحَسَنَةِ ﴾ أي التوبة فتؤخرونها إلى حين نزولها حيث كانوا من جهلهم وغوايتهم يقولون ان وقع إيعاده تبنا حينئذ وإلا فنحن على ما نحن عليه ﴿ لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ ﴾ أي هلا تستغفرونه تعالى قبل نزولها ﴿ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ٤٦ ﴾ بقبولها إذ سنة الله تعالى عدم القبول عند النزول. وقد خاطبهم عليه السلام على حسب تخمينهم وجهلهم في ذلك بأن ما خمنوه من التوبة إذ ذاك فاسدة وأن استعجالهم ذلك خارج من المعقول. والتقابل بين السيئة والحسنة بالمعنى الذي سمعت حاصل من كون احدهما حسنا والآخر سيئا ، وقيل : المراد بالسيئة تكذيبهم إياه عليه السلام وكفرهم به وبالحسنة تصديقهم وإيمانهم ، والمراد من قوله (لم تستعجلون) الخ لومهم على المسارعة إلى تكذيبهم إياه وكفرهم به وحضهم على التوبة من ذلك بترك التكذيب والايمان· وحاصله لومهم على إيقاع التكذيب عند الدعوة دون التصديق وحضهم على تلافي ذلك . وإيهام الكلام انتفاء اللوم على إيقاع التكذيب بعد التصديق مما لا يكاد يلتفت اليه · ولايخفى بعد طي الكشح عن المناقشة فيما ذكر أن المناسب لما حكى الله تعالى عن القوم في سورة الاعراف ولما جاء في الآثار هو المعنى الأول· ومن هنا ضعف ماروي عن مجاهد من تفسير الحسنة برحمة الله تعالى لتقابل السيئة المفسرة بعقوبته عز وجل ويكون المراد من استعجالهم بالعقوبة قبل الرحمة طلبهم إياها دون الرحمة فتأمل ﴿ قَالُوا اطَّيَّرْنَا ﴾ أصله تطيرنا وقرىء به فادغمت التاء في الطاء وزيدت همزة الوصل ليتأتى الابتداء، والتطير التشاؤم عبر عنه بذلك لما أنهم كانوا إذا خرجوا مسافرين فيمرون بطائر يزجرونه فان مر سانحا بان مر من ميامن الشخص إلى مياسره تيمنوا وإن مر بارحا بان مر من المياسر إلى الميامن تشاءموا لأنه لا يمكن للمار به كذلك أن يرميه حتى ينحرف فلما نسبوا الخير والشر إلى الطائر استعير لما كان سببا لهما من قدر الله تعالى وقسمته عز وجل أو من عمل العبد الذي هو سبب الرحمة والنعمة أي تشاءمنا ﴿ بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ ﴾ في دينك حيث تتابعت علينا الشدائد وقد كانوا قحطوا ولم نزل في اختلاف وافتراق مذ اخترعتم دينكم، وتشاؤمهم يحتمل أن يكون من المجموع وأن يكون من كل من المتعاطفين ،

﴿قَالَ طَائِرُكُمْ﴾ أى سببكم الذى منه ينالكم ماينالكم من الشر ﴿عِنْدَ اللّهِ﴾ وهو قدره سبحانه أوعملكم المكتوب عنده عز وجل ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ ٤٧﴾ اضراب من بيان طائرهم الذى هو مبدأ مايحيق بهم إلى ذكر ما هو الداعى اليه أى بل أنتم قوم تختبرون بتعاقب السراء والضراء أو تعذبون أو يفتنكم الشيطان بوسوسته اليكم الطيرة ، وجاء (تفتنون) بتاء الخطاب على مراعاة (أنتم) وهو الكثير فى لسان العرب، ويجوز فى مثل هذا التركيب (يفتنون) بياء الغيبة على مراعاة لفظ (قوم) وهو قليل فى لسانهم ﴿وَكَانَ فِى الْمَدِينَةِ﴾ أى مدينة ثمود وقريتهم وهى الحجر ﴿تِسْعَةُ رَهْطٍ﴾ هو اسم جمع يطلق على العصابة دون العشرة كما قال الراغب؛ وفى الكشاف هو من الثلاثة أو من السبعة إلى العشرة ، وقيل: بل يقال إلى الأربعين وليس بمقبول، وأصله على ما نقل عن الكرمانى من الترهيط وهو تعظيم اللقم وشدة الأكل ، وقد أضيف العدد اليه. وقد اختلف فى جواز اضافته إلى اسم الجمع فذهب الأخفش إلى أنه لا ينقاس وماورد من الاضافة اليه فهو على سبيل الندور، وقد صرح سيبويه أنه لا يقال ثلاث غنم ؛

وذهب قوم إلى أنه يجوز ذلك وينقاس وهو مع ذلك قليل، وفصل قوم بين أن يكون اسم الجمع للقليل كرهط ونفر وذود فيجوز أن يضاف اليه إجراءله مجرى جمع القلة أو للكثير أو يستعمل لهما فلايجوز اضافته اليه بل إذا أريد تمييزه به جيء به مقرونا بمن كخمسة من القوم ، وقال تعالى (فخذ أربعة من الطير) وهو قول المازنى . واختار غير واحد أن اضافة تسعة إلى رهط ههنا باعتبار أن رهطا لكونه اسم جمع للقليل فى حكم أشخاص ونحوه من جموع القلة وهى يضاف اليها العدد كتسعة أشخاص وتسع أنفس وهذا معنى قولهم : إن وقوع رهط تمييزا التسعة باعتبار المعنى فكأنه قيل تسعة أشخاص، وقيل أى تسعة أنفس. وتأنيث العدد لأن المذكور فى النظم الكريم (رهط) وهو مذكر فليس ذلك من غير الفصيح كقوله ثلاثة أنفس وثلاث ذود ، نعم تقدير ماتقدم أسلم من المناقشة ، وأما ماقيل أى تسعة رجال ففيه الغفلة عما أشرنا اليه، ثم انه ليس المراد أن الرهط بمعنى الشخص أو بمعنى النفس بل أن التسعة من الأشخاص أو من الأنفس هى الرهط فليس المعدود بالتسعة مادل عليه الرهط من الجماعة ليكون هناك تسع جماعات لا تسعة أفراد ؛

وقال الامام الأقرب أن يكون المراد تسعة جمع إذ الظاهر من الرهط الجماعة ، ثم يحتمل أنهم كانوا قبائل ، ويحتمل أنهم دخلوا تحت العدد لاختلاف صفاتهم وأحوالهم لا لاختلاف النسب اه ،وقيل: كان هؤلاء التسعة رؤساء مع كل واحد منهم رهط ، ولذا قيل تسعة رهط وأسماؤهم عن وهب. الهذيل بن عبد رب. وغنم بن غنم . ودباب بن مهرج . وعمير بن كردية . وعاصم بن مخزمة . وسبيط بن صدقة . وسمعان بن صفى. وقدار بن سالف وهم الذين سعوا فى عقر الناقة وكانوا عتاة قوم صالح ومن أبناء أشرافهم ،وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس أن أسماءهم دعمى. ودعيم. وهرمى . وهريم . ودواب . وصواب . ودياب . ومسطح . وقدار وهو الذى عقر الناقة ﴿يُفْسِدُونَ فِى الْأَرْضِ﴾ لا فى المدينة فقط افسادا بحتا لا يخالطه شيء من الصلاح كما ينطق به قوله تعالى ﴿وَلَا يُصْلِحُونَ ٤٨﴾ أى لا يفعلون شيئاً من الاصلاح أو لا يصلحون شيئاً من الأشياء، والمراد أن عادتهم المستمرة ذلك الافساد كما يؤذن به المضارع ، والجملة فى موضع الصفة لرهط أو لتسعة؛

﴿قَالُوا﴾ استئناف ببيان بعض مافعلوا من الفساد أى قال بعضهم لبعض فى أثناء المشاورة فى أمر صالح

عليه السلام . وكان ذلك على ماروى عن ابن عباس بعد أن عقروا الناقة أنذرهم بالعذاب، وقوله: (تمتعوا في داركم ثلاثة أيام) الخ ﴿تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ﴾ أمر من التقاسم أى التحالف وقع مقول القول وهو قول الجمهور ه وجوز أن يكون فعلا ماضيا بدلا من (قالوا) أو حالا من فاعله بتقدير قد أو بدونها أى قالوا متقاسمين ومقول القول ﴿لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ﴾ الخ ، وجوز أبو حيان على هذا أن يكون بالله من جملة المقول . والبيات مباغتة العدو ومفاجأته بالايقاع به ليلا وهو غافل. وأرادوا قتله عليه السلام وأهله ليلا وهم غافلون . وعن الاسكندر أنه أشير عليه بالبيات فقال : ليس من آيين الملوك استراق الظفر ه

وقرأ ابن أبي ليلى (تقسموا) بغير ألف وتشديد السين ، والمعنى كما فى قراءة الجمهور . وقرأ الحسن . وحمزة . والكسائى (لتبيتنه) بالتاء على خطاب بعضهم لبعض . وقرأ مجاهد . وابن وثاب. وطلحة . والأعمش (ليبيتنه) بياء الغيبة. و(تقاسموا) على هذه القراءة لايصح إلا أن يكون خبرا بخلافه عن القراءتين الأوليين فانه يصح أن يكون خبراً كما يصح أن يكون أمراً . وذلك لأن الأمر خطاب والمقسم عليه بعده لو نظر إلى الخطاب وجب تاء الخطاب ولو نظر إلى صيغة قولهم عند الحلف وجب النون فاما ياء الغائب فلا وجه له . وإما إذا جعل خبرا فهو على الغائب كما تقول حلف ليفعلن ﴿ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ﴾ أى لولى صالح . والمراد به طالب ثاره من ذوى قرابته إذا قتل . وقرأ (لتقولن) بالتاء من قرأ (لتبيتنه) كذلك . وقرأ (ليقولن) بياء الغيبة من قرأ بها فيما تقدم . وقرأ حميد بن قيس الأول بياء الغيبة وهذا بالنون. قيل: والمعنى على ذلك قالوا متقاسمين بالله ليبيتنه قوم منا ثم لنقولن جميعنا لوليه ﴿مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ﴾ أى ماحضرنا هلاكهم على أن (مهلك) مصدر كمرجع أو مكان هلاكهم على أنه للمكان أو زمان هلاكهم على أنه للزمان . والمراد نفى شهود الهلاك الواقع فيه . واختاروا نفى شهود مهلك أهله على نفى قتلهم إياهم قصداً للمبالغة كأنهم قالوا ماشهدنا ذلك فضلا عن أن نتولى اهلاكهم. ويعلم من ذلك نفى قتلهم صالحا عليه السلام أيضا لأن من لم يقتل اتباعه كيف يقتله ، وقيل فى الكلام حذف أى ماشهدنا مهلك أهله ومهلكه ، واستظهره أبو حيان ثم قال وحذف مثل هذا المعطوف جائز فى الفصيح كقوله تعالى (سرابيل تقيكم الحر) أى والبرد ، وقال الشاعر:

فما كان بين الخير لو جاء سالما أبو حجر الالياك قـــلائل

أى بين الخير وبينى اه وفيه مالايخفى . وقيـل: الضمير فى (أهله) يعود على الولى . والمراد باهل الولى صالح وأهله . واعترض بانه لو أريد أهل الولى لقيل أهلك أو أهله. ومنع بان ذلك غير لازم . فقد قرئ (قل للذين كفروا ستغلبون) بالخطاب والغيبة ووجه ذلك ظاهر. نعم رجوع الضـمير الى الولى خلاف الظاهر كما لايخفى . وقرأ الجمهور (مهلك) بضم الميم وفتح اللام من أهلك وفيه الاحتمالات الثلاث . وقرأ أبو بكر (مهلك) بفتحهما على أنه مصدر ﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ٤٩﴾ عطف على (ماشهدنا) كما ذهب اليه الزجاج . والمعنى ونحلف وإنا لصادقون . وجوز أن تكون الواو للحال أى والحال إنا لصادقون فيما ذكرنا واستشكل ادعاؤهم الصدق فى ذلك وهم عقلاء ينفرون عن الكذب ما أمكن. وأجيب بان حضور الأمر غير مباشرته فى العرف لأنه لا يقال لمن قتل رجلا أنه حضر قتله وإن كان الحضور لازما للمباشرة فحلفوا على المعنى العرفى على العادة فى الايمان أو وهموا الخصم

أنهم أرادوا معناه اللغوى فهم صادقون غير حانثين ، وكونهم من أهل التعارف أيضا لا يضر بل يفيد فائدة تامة . وقال الزمخشرى . كأنهم اعتقدوا أنهم إذا بيتوا صالحا وبيتوا أهله فجمعوا بين البياتين ، ثم قالوا ما شهدنا مهلك أهله فذكروا أحدهما كانوا صادقين لأنهم فعلوا البياتين جميعا لا أحدهما . وتعقب بأن من فعل أمرين وجحد أحدهما لم يكن فى كذبه شبهة وإنما تتم الحيلة لو فعلوا أمرا واحدا وادعى عليهم فعل أمرين فجحدوا المجموع . ولذا لم يختلف العلماء فى أن من حلف لا أضرب زيدا فضرب زيدا وعمرا كان حانثا بخلاف من حلف لا أضرب زيدا وعمرا ولا آكل رغيفين فأكل أحدهما فانه محل خلاف للعلماء فى الحنث وعدمه ، والحق أن تبرئتهم من الكذب فيما ذكر غير لازمة حتى يتكلف لها وهم الذين كذبوا على الله تعالى ورسوله عليه السلام وارتكبوا ماهو أقبح من الكذب فيماذكر ، ومقصود الزمخشرى تأييد مايزعمه هو وقومه من قاعدة التحسين والتقبيح بالعقل بموافقة قوم صالح عليها ولا يكاد يتم له ذلك ﴿ وَمَكَرُواْ مَكْرًا ﴾ بهذه المواضعة ﴿ وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٥٠ ﴾ أى أهلكناهم اهلاكا غير معهود أو جازيناهم مكرهم من حيث لا يحتسبون ﴿ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ ﴾ شروع فى بيان ماترتب على ماباشروه من المكر ، والظاهر أن (كيف) خبر مقدم لكان و (عاقبة) الاسم أى كان عاقبة مكرهم واقعة على وجه عجيب يعتبر به . والجملة فى محل نصب على أنها مفعول انظر وهى معلقة لمكان الاستفهام . والمراد تفكر فى ذلك .

وقوله تعالى ﴿ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ ﴾ فى تأويل مصدر وقع بدلا من «عاقبة مكرهم» أو خبر مبتدأ محذوف هو ضمير العاقبة . والجملة مبينة لما فى عاقبة مكرهم من الابهام أى هو أو هى تدميرنا واهلاكنا إياهم ﴿ وَقَوْمَهُمْ ﴾ الذين لم يكونوا منهم فى مباشرة التبييت ﴿ أَجْمَعِينَ ٥١ ﴾ بحيث لم يشذ منهم شاذ أو هو على تقدير الجار أى لتدميرنا إياهم أو بتدميرنا إياهم ويكون ذلك تعليلا لما ينبىء عنه الأمر بالنظر فى كيفية عاقبة أمرهم من الهول والفظاعة . وجوز بعضهم كونه بدلا من (كيف) ، وقال آخرون : لا يجوز ذلك لأن البدل عن الاستفهام يلزم فيه إعادة حرفه كقولك كيف زيد أصحيح أم مريض ؟ .

وجوز أن يكون هو الخبر لكان وتكون (كيف) حينئذ حالا والعامل فيها كان أو ما يدل عليه الكلام من معنى الفعل ، ويجوز أن تكون كان تامة و (كيف) عليه حال لا غير والاحتمالات الجائزة فى «أنا دمرناهم» لا تخفى .

وقرأ الأكثر (إنا) بكسر الهمزة . فكيف خبر كان و (عاقبة) اسمها وجملة (إنا دمرناهم) استئناف لتفسير العاقبة . وجوز أن تكون خبر مبتدأ محذوف . قال الخفاجى : الظاهر أنه الشأن أو ضميره لا شىء آخر مما يحتاج للعائد ليعترض عليه بعدم العائد . ولا يرد عليه أن ضمير الشأن المرفوع منع كثير من النحويين حذفه فانه غير مسلم . ويجوز أن تكون (كان) تامة و (كيف) حال كما تقدم ولم يجوز الجمهور كونها ناقصة والخبر جملة (انا دمرناهم) لعدم الرابط ، وقيل : يجوز ويكفى للربط وجود مايرجع إلى متعلق المبتدأ إذ رجوعه اليه نفسه غير لازم وهو تكلف وإنما يتمشى على مذهب الأخفش القائل إذا قام بعض الجملة مقام مضاف إلى العائد اكتفى به . وغيره من النحاة يأباه ، وجوز أبو حيان على كلتا القراءتين أن تكون « كان » زائدة و (عاقبة) مبتدأ و (كيف) خبر مقدم له .

وقرأ أبى «أن دمرناهم» بأن التى من شأنها أن تنصب المضارع ويجرى فى المصدر الاحتمالات السابقة فيه على قراءة (أنا) بفتح الهمزة. هذا وفى كيفية التدمير خلاف. فروى أنه كان لصالح عليه السلام مسجد فى الحجر فى شعب يصلى فيه فقالوا زعم صالح أنه يفرغ منا بعد ثلاث فنحن نفرغ منه ومن أهله قبل الثلاث فخرجوا إلى الشعب وقالوا إذا جاء يصلى قتلناه ثم رجعنا إلى أهله فقتلناهم فبعث الله تعالى صخرة من الهضب حيالهم فبادروا فطبقت عليهم فم الشعب فلم يدر قومهم أين هم ولم يدروا ما فعل بقومهم وعذب الله تعالى كلا منهم فى مكانه ونجى صالحا ومن معه، وقيل: جاؤا بالليل شاهرى سيوفهم، وقد أرسل الله تعالى ملائكة ملء دار صالح عليه السلام فرموهم بالحجارة يرونها ولا يرون راميا وهلك سائر القوم بالصيحة وقيل: إنهم عزموا على تبييته عليه السلام وأهله فأخبر الله تعالى بذلك صالحا فخرج عنهم ثم أهلكهم بالصيحة وكان ذلك يوم الأحد ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ﴾ جملة مقررة لما قبلها. وقوله تعالى ﴿خَاوِيَةً﴾ أى خالية أو ساقطة متهدمة أعاليها على أسافلها كما روى عن ابن عباس ﴿بِمَا ظَلَمُوا﴾ أى بسبب ظلمهم المذكور حال من «بيوتهم» والعامل فيها معنى الاشارة. وقرأ عيسى بن عمر (خاوية) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هى خاوية أو خبر بعد خبر لتلك أو خبرها و(بيوتهم) بدل وبيوتهم هذه هى التى قال فيها ﷺ لأصحابه عام تبوك «لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين» الحديث. وهى بوادى القرى بين المدينة والشام ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أى فيما ذكر من التدمير العجيب بظلمهم ﴿لَآيَةً﴾ لعبرة عظيمة ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٥٢﴾ أى ما من شأنه أن يعلم من الأشياء أو لقوم يتصفون بالعلم، وقيل: لقوم يعلمون هذه القصة وليس بشىء، وفى هذه الآية على ما قيل دلالة على الظلم يكون سببا لخراب الدور *

وروى عن ابن عباس أنه قال أجد فى كتاب الله تعالى أن الظلم يخرب البيوت وتلا هذه الآية، وفى التوراة ابن آدم لا تظلم يخرب بيتك، قيل وهو اشارة إلى هلاك الظالم إذ خراب بيته متعقب هلاكه، ولا يخفى أن كون الظلم بمعنى الجور والتعدى على عباد الله تعالى سببا لخراب البيوت مما شوهد كثيرا فى هذه الأعصار، وكونه بمعنى الكفر كذلك ليس كذلك. نعم لا يبعد أن يكون على الكفرة يوم تخرب فيه بيوتهم إن شاء الله تعالى ﴿وَأَنْجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ صالحا ومن معه من المؤمنين ﴿وَكَانُوا يَتَّقُونَ ٥٣﴾ من الكفر والمعاصى اتقاء مستمرا فلذا خصوا بالنجاة. روى أن الذين آمنوا به عليه السلام كانوا أربعة آلاف خرج بهم صالح إلى حضرموت وحين دخلها مات ولذلك سميت بهذا الاسم وبنى المؤمنون بها مدينة يقال لها حاضوراء وقد تقدم الكلام فى ذلك فتذكر ﴿وَلُوطًا﴾ منصوب بمضمر معطوف على «أرسلنا» فى صدر قصة صالح عليه السلام داخل معه فى حيز القسم أى وأرسلنا لوطا ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ﴾ ظرف للارسال على أن المراد به أمر ممتد وقع فيه الارسال وما جرى بينه وبين قومه من الأحوال والأقوال. وجوز أن يكون منصوبا باضمار اذكر معطوفا على ما تقدم عطف قصة على قصة و(إذ) بدل منه بدل اشتمال وليس بذاك. وقيل: هو معطوف على «صالحا». وتعقب بأنه غير مستقيم لأن صالحا بدل أو عطف بيان لأخاهم وقد قيد بقيد مقدم عليه وهو «إلى ثمود» فلو عطف عليه تقيد به ولا يصح لأن لوطا عليه السلام لم يرسل إلى ثمود وهو متعين إذا تقدم القيد بخلاف ما لو تأخر، وقيل إن تعينه غير مسلم إذ يجوز عطفه على مجموع القيد والمقيد لكنه خلاف المألوف فى الخطابيات وارتكاب مثله تعسف لا يليق، وجوز أن يكون عطفا على الذين آمنوا

وتعقب بانه لا يناسب أساليب سرد القصص من عطف احدى القصتين على الأخرى لا على تتمة الأولى وذيلها كما لا يخفى ﴿ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ ﴾ أى أتفعلون الفعلة المتناهية فى القبح والسماجة، والاستفهام انكارى *

وقوله تعالى ﴿ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ ٥٤ ﴾ جملة حالية من فاعل (تأتون) مفيدة لتأكيد الانكار فان تعاطى القبيح من العالم بقبحه أقبح وأشنع، و(تبصرون) من بصر القلب أى اتفعلونها والحال أنتم تعلمون علما يقينيا كونها كذلك

ويجوز أن يكون من بصر العين أى وأنتم ترون وتشاهدون كونها فاحشة على تنزيل ذلك لظهوره منزلة المحسوس . وقيل : مفعول (تبصرون) من المحسوسات حقيقة أى وأنتم تبصرون آثار العصاة قبلكم أو وأنتم ينظر بعضكم بعضا لا يستتر ولا يتحاشى من إظهار ذلك لعدم أكتراثكم به، ووجه إفادة الجملة على الاحتمالين تأكيد الانكار أيضا ظاهر، وقوله تعالى ﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً ﴾ تثنية للانكار وبيان لما يأتونه من الفاحشة بطريق التصريح بعد الابهام، وتحلية الجملة بحرفى التأكيد للايذان بأن مضمونها مما لا يصدق وقوعه أحد لكمال شناعته، وايراد المفعول بعنوان الرجولية دون الذكورية لتربيته التقبيح وبيان اختصاصه ببنى آدم، وتعليل الاتيان بالشهوة تقبيح على تقبيح لما أنها ليست فى محلها . وفيه اشارة إلى أنهم مخطئون فى محلها فعلا . وفى قوله تعالى ﴿ مِنْ دُونِ النِّسَاءِ ﴾ أى متجاوزين النساء اللاتى هن محال الشهوة إشارة إلى أنهم مخطئون فيه تركا، ويعلم مما ذكرنا أن (شهوة) مفعول له للاتيان ، وجوز أن يكون حالا *

﴿ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ٥٥ ﴾ أى تفعلون فعل الجاهلين بقبح ذلك أو يجهلون العاقبة أو الجهل بمعنى السفاهة والمجون أى بل أنتم قوم سفهاء ماجنون كذا فى الكشاف، وإياما كان فلا ينافى قوله تعالى : (وأنتم تبصرون) ولم يرتض ذلك الطيبى وزعم أن كلمة الاضراب تأباه : ووجه الآية بأنه تعالى لما أنكر عليهم فعلهم على الاجمال وسماه فاحشة وقيده بالحال المقررة لجهة الاشكال تتميما للانكار بقوله تعالى: (وأنتم تبصرون) أراد مزيد ذلك التوبيخ والانكار فكشف عن حقيقة تلك الفاحشة وأشار سبحانه إلى ما أشار ثم اضرب عن الكل بقوله سبحانه : (بل أنتم) الخ أى كيف يقال لمن يرتكب هذه الفحشاء وأنتم تعلمون فأولى حرف الاضراب ضمير (أنتم) وجعلهم قوما جاهلين والتفت فى (تجهلون) موبخا معيرا اه وفيه نظر. والقول بالالتفات هنا مما قاله غيره أيضا وهو التفات من الغيبة التى فى (قوم) إلى الخطاب فى (تجهلون) وتعقبه الفاضل السالكوتى بانه وهم إذ ليس المراد بقوم قوم لوط حتى يكون المعبر عنه فى الأسلوبين واحدا كما هو شرط الالتفات بل معنى كلى حمل على قوم لوط عليه السلام *

وقال بعض الأجلة: إن الخطاب فيه مع أنه صفة لقوم وهو اسم ظاهر من قبيل الغائب لمراعاة المعنى لأنه متحد مع (أنتم) لحمله عليه، وجعله غير واحد مما غلب فيه الخطاب . وأورد عليه أن فى التغليب تجوزا ولا تجوز هنا . وأجيب بأن نحو (تجهلون) موضوع للخطاب مع جماعة لم يذكروا بلفظ غيبة وهنا ليس كذلك فكيف لا يكون فيه تجوز . وقيل قولهم إن فى التغليب تجوزا خارج مخرج الغالب، وقال الفاضل السالكوتى إن قوله تعالى : (بل أنتم) الخ من المجاز باعتبار ما كان فان المخاطب فى (تجهلون) باعتبار كون القوم مخاطبين فى التعبير بانتم فلا يرد أن اللفظ لم يستعمل فيه فى غير ما وضع له ولا الهيئة التركيبية ولم يسند الفعل الى غير ما هو له فيكون هناك مجاز فافهم

﴿ تم الجزء التاسع عشر من تفسير روح المعانى ويليه إن شاء الله تعالى الجزء العشرون وأوله فما كان جواب قومه ﴾

صفحة

صفحة

صفحة

﴿ تم ﴾